Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/duluthranisme00cris

DU

LUTHÉRANISME

AU PROTESTANTISME

Imprimatur

Moulins, 6 Décembre 1910

† ÉMILE

ÉVÊQUE DE MOULINS

LÉON CRISTIANI
DOCTEUR EN THÉOLOGIE, DOCTEUR ÈS LETTRES

DU LUTHÉRANISME AU PROTESTANTISME

ÉVOLUTION DE LUTHER
DE 1517 A 1528

PARIS
BLOUD ET Cie, ÉDITEURS
7, PLACE SAINT-SULPICE, 7

1911
Tous droits réservés

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
JUN 10 1952
LIBRARY
16874

ERRATA

P. VI, ligne 2 d'en bas, *après* commence, *supprimer* (la virgule).
P. XI, note 3, *au lieu de* Cochlœus, *lire* Cochlæus.
P. 3, note 1, ligne 3, *au lieu de* 1510-1513, *lire* 1509-1515.
P. 3, ligne 8 d'en bas, *après* Iahre, *supprimer* (la virgule).
P. 6, note 2, ligne 1, *au lieu de* Kaverau, *lire* Kawerau.
P. 8, note 3, ligne 3, *au lieu de* Cochlœus, *lire* Cochlæus.
P. 9, note 2, ligne 1, *au lieu de* Lässt, *lire* lässt.
P. 14, note 4, ligne 2, *au lieu de* institiam, *lire* iustitiam.
P. 14, note 4, ligne 4, *au lieu de* institiam, *lire* iustitiam.
P. 20, ligne 22, *au lieu de* est, *lire* est.
P. 20, note 2, ligne 2, *au lieu de* predicateur, *lire* prédicateur.
P. 20, note 3, ligne 2, *au lieu de* dia, *lire* die.
P. 22, dernière ligne, *au lieu de* esprit. », *lire* esprit[1]. ».
P. 23, ligne 12, *au lieu de* à, *lire* à.
P. 29, ligne 1 de la note, *au lieu de* Almosen ablass, *lire* Almosen-ablass.
P. 29, ligne 8, *au lieu de* s, *lire* si.
P. 33, ligne 24, *au lieu de* Sele, *lire* Seele.
P. 33, ligne 29, *au lieu de* Cochlœus, *lire* Cochlæus.
P. 34, ligne 7 d'en bas, *au lieu de* souvent., *lire* souvent,.
P. 45, note 2, ligne 3, *au lieu de* Augustiner Congreg, *lire* Augustiner-congreg.
P. 46, titre courant, *au lieu de* Luthéranism, *lire* Luthéranisme.
P. 47, dernière ligne, *au lieu de* ificis, *lire* tificis.
P. 48, ligne 6, *au lieu de* ses, *lire* ces.
P. 48, ligne 19, *au lieu de* 1510, *lire* 1518.
P. 51, ligne 3, *au lieu de* tout, *lire* tous.
P. 52, ligne 6 d'en bas, *après* volontaire, *supprimer* (la virgule).
P. 58, ligne 3 d'en bas, *au lieu de* s, *lire* si.
P. 59, ligne 2, *au lieu de* cardial, *lire* cardinal.
P. 68, note 2 ligne 2, *au lieu de* quœrere, *lire* quærere.
P. 71, ligne 5, d'en bas, *au lieu de* 18, *lire* 28.
P. 74, note 2, *au lieu de* VI, *lire* IV.
P. 83, dernière ligne, note 2, *au lieu de* Margerete, *lire* Margarete.
P. 85, ligne 6, *au lieu de* Eichstœtt, *lire* Eichstætt.
P. 88, note 1, ligne 4, *au lieu de* scriptorœ, *lire* scripturæ.
P. 90, ligne 15, *au lieu de* écclésiologue, *lire* ecclésiologique.
P. 98, note 1, ligne 2, *au lieu de* cœterum, *lire* cæterum.
P. 102, ligne 3, *après* Mais, *supprimer* (la virgule).
P. 109, note 1, c, ligne 3, *au lieu de* Hermelinck, *lire* Hermelink.
P. 114, note 2, *au lieu de* Œgocerotis, *lire* Ægocerotis.

P. 118, ligne 15, *au lieu de* fideisme, *lire* fidéisme.
P. 134, première ligne, *au lieu de* 520, *lire* 1520 (Le 1 se trouve 2 lignes au-dessus.
P. 143, ligne 10, *au lieu de* aslié, *lire* allié.
P. 147, note 1, ligne 1, *au lieu de* Lemmer, *lire* Lemme.
P. 152, ligne 6 d'en bas, *au lieu de* ui, *lire* lui.
P. 160, ligne 12, *au lieu de* Éthica, *lire* Ethica.
P. 167, note, ligne 3, *au lieu de* L. Swerke, *lire* L. s Werke.
P. 184, ligne 16, *après* ainsi, *supprimer* (la virgule).
P. 216, dernière ligne, *au lieu de* 26, *lire* 29.
P. 230, note 5, ligne 4, *au lieu de* ecum, *lire* tecum.
P. 233, ligne 14, *au lieu de* brutales, *lire* brutale.
P. 233, note 3, ligne 1, *au lieu de* anim, *lire* animi.
P. 237, note 1, ligne 3, *au lieu de* hœc, *lire* hæc.
P. 237, note 2, ligne 1, *au lieu de* Œuvres, *lire* œuvres de.
P. 239, note 1, b, ligne 2, *au lieu de* Witenberger, *lire* Wittenberger.
P. 239, note 1, c, ligne 6, *au lieu de* Lipsence, *lire* Lipsense.
P. 239, note 1, c, ligne 10, *au lieu de* Zeitschriff, *lire* Zeitschrift.
P. 247, ligne 21, *au lieu de* Évangite, *lire* Évangile.
P. 266, ligne 18, *après* Messe, *supprimer* (la virgule).
P. 297, ligne 10, *au lieu de* l'enfe, *lire* l'enfer.
P. 305, note 3, *au lieu de* beide... XI, 0-31, *lire* beider... X_2, 30-31.
P. 306, note 2, *au lieu de* Rückhehr, *lire* Rückkehr.
P. 357, note 1, ligne 4 d'en bas, *au lieu de* Schling, *lire* Sehling.
P. 374, ligne 6, *au lieu de* Onnes, *lire* Omnes.
P. 390, ligne 23, *au lieu de* eticher, *lire* etlicher.
P. 391, ligne 6 d'en bas, *au lieu de* harien, *lire* harten.

DU

LUTHÉRANISME AU PROTESTANTISME

INTRODUCTION

« La Réforme se conclut dans une contradiction[1]. » Ce mot d'Harnack pourrait servir d'épigraphe au présent ouvrage. C'est cette contradiction, constatée par le célèbre historien au terme de la Révolution religieuse du XVIe siècle, que nous avons voulu faire ressortir en opposant deux termes souvent confondus : le *Luthéranisme* et le *Protestantisme*.

La théorie de l'église invisible et du sacerdoce universel, voilà le Luthéranisme. La religion y est conçue comme tout intérieure, religion de liberté, sans prêtres, sans hiérarchie, sans organisation extérieure. L'église, dès lors, n'est plus que « la société des saints, c'est-à-dire des croyants que l'Esprit a appelés par la parole divine, qu'il a illuminés et sanctifiés... et qui attendent, consolés et joyeux, le glorieux avenir des enfants de Dieu[2] ».

Mais voici qu'après avoir appelé toutes les âmes à la liberté et à l'égalité, après avoir écarté d'un geste impatient et résolu toutes les autorités doctrinales, Luther en vient à reconstituer les cadres d'une nouvelle église. Il finit par ériger sa propre pensée en dogme intangible. Mis au ban de l'empire comme hérétique, il réin-

1. Harnack, *Dogmengeschichte*, 1897, III, 788.
2. *Ibid.*, 742.

BR
325
C93

troduit le crime d'hérésie. Il fonde une autorité enseignante à laquelle tous devront obéir sous peine de s'exposer aux menaces et aux répressions du pouvoir. De l'église invisible, Luther est passé à l'église d'État, du *Luthéranisme* au *Protestantisme*[1].

C'est cette évolution que nous avons essayé de retracer. Il est aisé, ce nous semble, d'en indiquer la marche logique, au moins dans les grandes lignes.

L'on pourrait distinguer, avec Gabriel Tarde, deux espèces d'hommes : les inventeurs et les imitateurs. L'apparition d'un grand homme dans le monde est un événement imprévisible et, pour ainsi dire, un commencement absolu. Sa naissance est une date, parce qu'il apporte du vraiment nouveau. Durant des années, des siècles peut-être, une nuée de disciples vivront de sa pensée, de ses découvertes, de son génie. Tout grand philosophe laisse après lui une scolastique qui le commente, l'interprète, le prolonge et souvent le rapetisse et le défigure. L'influence d'un Platon, d'un Aristote, d'un Descartes, d'un Kant en philosophie, celle d'un saint Augustin, d'un saint Thomas en théologie, est incalculable.

Luther était un inventeur. Il était de ces hommes qui ne peuvent s'en tenir aux normes établies, qui ne se contentent pas de vivre de la tradition, qui éprouvent le besoin d'innover. Après lui « l'échelle des valeurs » fut changée. Il laissait en mourant un long sillage d'admirateurs enthousiastes et de disciples passionnément fidèles. Loin de disparaître avec lui, sa pensée fut avidement recueillie comme le plus précieux des héritages et pendant des siècles l'on devait se disputer l'honneur de conserver sa doctrine avec la plus scru-

---

1. Sans doute le nom de « protestants » n'a été donné aux Luthériens qu'après la fameuse « protestation » de Spire, en 1529. Mais si l'existence de la *contre-église* ne fut constatée publiquement qu'à cette date, cette église était constituée depuis le jour où les princes en étaient devenus les *protecteurs* et les *représentants* officiels, sur la demande même des docteurs luthériens.

puleuse exactitude. L'on interroge encore sa mémoire. L'on veut avoir son sentiment sur les problèmes les plus actuels et sur des questions auxquelles il n'a jamais pu songer.

A ne voir que l'influence exercée, Luther doit être tenu pour un génie.

Il n'en est que plus intéressant de considérer en lui quelles sont les limites nécessaires du génie humain. Son exemple montre bien dans quelle large mesure les natures les plus originales et les plus créatrices dépendent du passé, même quand elles prétendent l'ensevelir à jamais, et des circonstances qu'elles croient souvent maîtriser à leur gré.

Le point de départ de Luther, le centre de son activité, l'idée fixe qui domine sa vie tout entière et qui fit de lui l'un des hommes les plus passionnés qu'on ait jamais vus, ce fut, à notre sens, la *préoccupation du salut*.

Cette préoccupation était un legs du passé. Elle fut toujours un trait caractéristique de la conscience chrétienne. Elle était issue en droite ligne de cette parole du Christ : « Que sert à l'homme de gagner l'univers, s'il vient à perdre son âme ? »

Que de fois cette parole était venue retentir dans des cœurs épris des voluptés terrestres ! Combien d'esprits tourmentés avaient appris de la sorte le néant des joies de ce monde, la vanité de ce qui passe, de ce qui porte le sceau terrifiant de la mort ! Que d'âmes avaient été orientées par là vers l'*unique nécessaire !*

Toutes les grandes conversions, celle du brillant rhéteur Augustin comme celle du joyeux vivant François d'Assise, portent la trace de cette pensée formidable de l'éternel enjeu qui est au terme de notre destinée. Et c'est aussi cette pensée qui jeta le jeune Luther, à vingt-deux ans, dans le cloître des Augustins d'Erfurt.

Pour l'âme dominée par l'idée du salut, le grand

ennemi c'est le péché, la souillure morale. Le péché est le mal odieux par-dessus tout, plus redoutable que la lèpre ou la mort. Se délivrer du péché, s'affranchir du joug des habitudes mauvaises, pour s'unir à Dieu, tel est le plus pressant et le premier de tous les devoirs. Mais qu'il est malaisé de se déprendre des liens qui nous attachent aux créatures! Impuissante par elle-même dans cette tâche capitale, l'âme reçoit des secours du Christ sauveur et elle peut dire avec saint Paul: « Je puis tout en celui qui me fortifie. »

Luther fut nourri de ces idées. On lui apprit dans le cloître à se défier de lui-même, à compter sur la grâce d'en haut, à pratiquer l'ascétisme, à prier.

Mais des expériences douloureuses le portèrent en dehors des chemins battus. Il ne trouva pas, au couvent, cette paix et cette sécurité qu'il était venu y chercher. Il eut de graves déceptions, des souffrances morales, des alternatives pénibles de confiance et de désespoir, de ferveur et de négligence. Nature impatiente et impérieuse, il ne pouvait supporter ces lenteurs de progrès spirituel qui font le tourment de toutes les âmes éprises d'idéal.

Son désir passionné de perfection, de sainteté assurée et tranquille, provoquait sans cesse de pénibles retours sur lui-même et le sentiment de malaise croissant qui remplissait son cœur aurait pu aboutir au désespoir ou à la folie du scrupule, s'il n'avait trouvé une autre issue.

C'est alors qu'il *découvrit* la justification par la foi seule.

Mais il faut préciser la nouveauté de cette théorie. Luther n'inventa pas plus la confiance en Dieu qu'il n'avait inventé la préoccupation du salut. Sa découverte est plus négative que positive. Il trouva que la loi de Dieu est impossible à accomplir, que la concupiscence est invincible, que le péché en nous est ineffa-

çable. Reprenant une idée que les nominalistes avaient formulée comme une simple hypothèse, il affirma la coexistence du péché et de la grâce dans le même homme. Oui, nous pouvons être, ou plutôt nous sommes effectivement pleins de péchés, couverts de souillures morales et *en même temps* amis de Dieu et justes et saints devant lui. Comment cela? Quand il nous a comme accablés sous les menaces de cette loi irréalisable qui nous est proposée par la conscience et par l'Écriture, Dieu peut répandre en nous, à notre insu, un sentiment de joyeuse confiance qui nous donne la certitude d'être aimés de lui, et recouverts des mérites de son Christ, en un mot d'être réputés saints, tout en restant pécheurs.

Ainsi, le sentiment du péché devenait le prélude de la délivrance. L'on se sauvait en prenant conscience de son abjection. L'on en venait à goûter l'étrange volupté de se sentir souillé, de contempler ses misères et ses crimes, de frissonner d'épouvante en face de l'enfer que l'on méritait à tout instant par ses fautes, et de se savoir cependant sûr du salut, de se croire hors des atteintes du démon, protégé par le sang rédempteur de Jésus. Cela devenait une sorte de jeu très passionnant, très original et très subtil de gémir sur son indignité et son impuissance et en même temps de s'abandonner filialement, éperdument aux mains de ce Dieu qui ne nous montre la face menaçante du Juge que pour nous découvrir plus agréablement le visage souriant du Père. L'horreur de soi-même était ainsi à la base du culte exigé par le Tout-Puissant. La religion n'était plus qu'un délicieux balancement entre l'effroi et la confiance. Toutes les formules mystiques du moyen âge revenaient à la pensée de Luther, avec un sens nouveau sans doute, mais lui donnant l'illusion qu'il prolongeait le grand courant de vie religieuse parallèle et étranger à la froide théologie des écoles et qu'il remontait par saint Augustin jusqu'à l'Apôtre des Gentils.

La découverte de Luther ne pouvait manquer d'être contagieuse. A peine en possession du secret libérateur, il devait désirer de le propager. C'était pour lui une condition de salut que de sauver les autres. D'ailleurs, le prosélytisme n'était-il pas un trait essentiel de la charité chrétienne ?

Mais Luther avait encore un autre motif de prêcher une doctrine qui lui avait apporté tant de consolation. Chacune des conquêtes qu'il pouvait faire était pour lui une sorte de confirmation. Sa certitude toujours chancelante et toujours laborieuse avait besoin de se fortifier en s'exerçant. Les disciples qu'il formait lui renvoyaient sa propre doctrine renforcée de leur assentiment. Leurs voix, qui n'étaient que des échos, donnaient à la parole du maître plus d'éclat, plus d'autorité au regard du maître lui-même. Ayant fait l'expérience d'une idée consolatrice, il lui semblait que toutes les preuves par où se manifesterait l'efficacité de cette idée, donneraient à son expérience un surcroît de force et de valeur.

Luther prêcha donc la doctrine de son invention en la donnant comme de saint Paul et du Christ lui-même.

Il assumait ainsi le rôle d'un réformateur et devenait, consciemment ou non, le prisonnier de son rôle.

C'est le sort de tous les inventeurs. Ils sont à tout jamais les hommes de leur idée. Les conséquences imprévisibles de leur découverte sont pour eux des chaînes. Ils ne peuvent plus s'en décharger. Ils agissent sur leur temps et ils le subissent.

« L'homme fait l'événement et l'événement fait l'homme, a dit Emerson. Ils sont comme deux enfants qui se poussent au bord du trottoir. »

Devenu réformateur, Luther fut poussé par ses amis, autant que par la voix de sa conscience, à intervenir dans l'*affaire des Indulgences*. Ici commence, l'évolution du Luthéranisme. Les thèses une fois lancées, la suite

des faits se déroule avec une logique fatale. Deux camps se forment. La virulence de l'attaque explique celle de la défense. Les théologiens menacés ripostent en identifiant leur cause à celle de l'Église tout entière. Luther est conduit pas à pas jusqu'aux plus extrêmes conséquences de ses principes. Le débat s'élargit, parce que dès l'origine le dissentiment était fondamental. La passion de Luther se nourrit des obstacles, et peu à peu ce réformateur se voit acculé à une *Révolution religieuse*.

Cette révolution était dans l'air et c'est pourquoi elle réussit. Ce qui est plus étonnant, c'est que Luther soit parvenu à la modérer et à la diriger.

Il dut pour cela sacrifier les principes invoqués en cours de route : église invisible et sacerdoce universel. Mais il sauva l'essentiel — du moins ce qui était tel pour lui — *la justification par la foi seule*. Avec *la haine du Pape*, c'est le seul élément fondamental qui soit resté commun à toutes les variétés de protestantisme.

En réalité, tout en renversant l'édifice catholique, Luther avait conservé une bonne part de l'esprit du catholicisme. Il gardait, en effet, le sentiment *de l'unité religieuse*. Il voyait trop bien que la vérité ne peut être ni multiple ni changeante, et s'il avait posé la Bible comme unique source de toute vérité, il n'était pas disposé à admettre la variété des interprétations à cet égard. Mais le moyen d'empêcher les intelligences de s'exercer en sens divers et de traduire le texte inspiré chacune à leur façon ?

Luther n'hésita pas. Ayant réformé la théologie, il n'entendait pas qu'on réformât sa réforme. S'il avait lutté à outrance, s'il avait écrit, prêché, disputé, résisté aux théologiens, aux évêques, aux légats, aux papes, à l'empereur, c'était par conviction inébranlable, par invincible attachement à une doctrine où il croyait avoir trouvé la paix et la consolation. Toucher à cette doctrine

c'était le frapper à l'endroit sensible. Luther ne pouvait le souffrir. Avec la même passion, avec le même emportement qu'il avait mis à combattre les autorités ecclésiastiques, il entra en lice contre les disciples dissidents, contre les rivaux, contre Münzer et Karlstadt et plus tard Zwingli et Bucer. Convaincu d'avoir la vérité, il fit de sa conviction personnelle l'objet d'une croyance *nécessaire au salut*. Quiconque ne pense pas comme Luther ne peut être qu'un suppôt du démon. De là à inviter le pouvoir civil à user du glaive pour garantir le nouveau dogme, il n'y avait qu'un pas. Quand il fut franchi, l'évolution était achevée, la contradiction était introduite au cœur même de la Réforme. Le Luthéranisme s'éteignait dans le Protestantisme. Sans doute les formules restèrent, mais la persistance des phrases ne fit que voiler le changement accompli.

Telle fut, rapidement esquissée, la marche logique de l'évolution luthérienne. Cela tient en quelques lignes. Pourquoi donc employer un volume à décrire une courbe si facile à tracer ?

C'est qu'il reste un facteur important et même capital à faire intervenir pour expliquer cette évolution d'une âme : *le temps*. Pour comprendre le travail accompli dans cet esprit, il faut le suivre presque jour par jour.

La durée n'est pas, en effet, une forme vide où se déroulent les existences. Elle fait partie des événements. Elle leur confère un caractère spécial. Elle contribue essentiellement à les faire ce qu'ils sont. Un raccourci historique est nécessairement inexact. Il ne reproduit pas ce progrès lentement et sourdement réalisé dans une âme qui est en marche sans le savoir, et qui change insensiblement d'heure en heure. Ce qui échappe, ce sont les mutations quotidiennes, les influences impondérables, les impatiences, les émotions, les colères, les lassitudes, les agitations du corps et de l'âme, les pressions du dehors, les impulsions venues des amis et des

ennemis, des conseillers et des critiques, bref toute cette poussière de causes infimes dont notre regard n'aperçoit que les effets les plus marquants. Qui ne sait qu'un incident sans importance provoque parfois les manifestations les plus décisives? Il y a là comme une sorte de sommation psychologique. Une goutte d'eau suffit à faire déborder le vase déjà plein.

Le temps est, en un sens, le principal personnage de l'Histoire. La nature d'un fait est déterminée par sa position sur la ligne d'écoulement des choses.

Pour suivre la marche de Luther, il a donc fallu entrer dans le détail de son existence, non pour écrire sa vie — l'on ne trouvera pas ici une biographie proprement dite — mais pour reproduire, aussi exactement que possible, les péripéties de ce drame intérieur qui aboutit à un schisme formidable et qui devait ouvrir véritablement une ère nouvelle dans l'histoire du christianisme.

BIBLIOGRAPHIE

Nous n'avons pas voulu faire un exposé systématique de la pensée de Luther, mais montrer une théologie en formation, une religion en voie de s'établir et de s'organiser.

Les documents ne manquaient pas pour retracer le chemin parcouru. Mais il y avait un choix à faire parmi les sources à utiliser dans un travail sur l'évolution de Luther avant 1530, et l'on a cru, en particulier, devoir user très discrètement des pièces postérieures à cette date, notamment des *Propos de table*[1].

Quelques mots seulement sur la *Bibliographie* du sujet, en général:

Cette Bibliographie est immense. Si l'on doit mesurer l'influence d'un homme par l'étendue de la littérature qu'il a provoquée, peu de personnages ont joué dans l'Histoire un rôle plus important et tenu plus de place que Luther. Déjà, en 1851, Ernest-Gustave Vogel comptait plus de 1.300 numéros dans sa *Bibliotheca biographica Lutherana.* Dans ce chiffre n'entraient pas les écrits, pamphlets, traités pour ou contre Luther publiés de son vivant.

Tout récemment, un écrivain protestant a pu dire: « Aujourd'hui, une bibliothèque luthérienne complète devrait compter au moins 2.000 volumes, non compris les innombrables articles de journaux ou de revues[2].

Le même auteur, *H. Boehmer*, compare spirituellement la manière dont les peintres ont traité le portrait de Luther avec celle dont les historiens ont apprécié son caractère et son œuvre.

A part quelques gravures ou tableaux de Lucas Kranach, nous ne possédons plus aucun portrait authentique du Réformateur.

---

1. Voir sur les *Propos de table de Luther*, leur origine et leur valeur comme source de l'histoire de Luther, Preserved Smith, *Luther's Table talk*. New-York, 1907. Nous comptons nous expliquer sur ce point dans une étude qui paraîtra prochainement dans la *Revue des Questions historiques*.

2. H. Boehmer, *Luther im Lichte der neueren Forschung*. Leipzig, 1906, p. 2.

La peinture a peu à peu idéalisé les traits du « cher homme de Dieu ». Le plus répandu de ses « portraits » celui qu'on trouve le plus dans les églises protestantes, c'est le « Luther en pelisse ». Mais, dit Boehmer, « la Doctoresse Catherine de Bora elle-même n'y reconnaîtrait pas son Docteur! » Luther y est devenu un « type » traditionnel fort éloigné de la réalité.

On peut en dire autant pour le portrait littéraire.

Mais ici « l'on n'a plus seulement un type, mais deux à signaler. L'un est idéalisé ; l'amour y a travaillé. L'autre est défiguré, c'est une caricature ; la haine y a silencieusement collaboré. Il y a donc le type de l'amour et le type de la haine »[1].

A peine mort, Luther a été l'objet d'une sorte de culte. Il est pour ses disciples autre chose et plus qu'un grand homme. Il est le prophète inspiré de Dieu, suscité à une époque critique pour arracher la religion chrétienne à la corruption du papisme. On ne parle de lui qu'avec un *religieux* respect, avec une *pieuse* admiration. Le culte de Luther entre dans la tradition et fait partie du *dogme* protestant. La biographie de *Mathesius* est pénétrée de cette conception *religieuse* de Luther[2].

Pour les catholiques, au contraire, Luther est un être diabolique. On n'est pas loin de le regarder comme un fils de Satan et de Marguerite Luther. Dans le peuple, on le dit et Cochlœus, son premier historien, se fait l'écho de cette absurde légende[3]. On raconte que dès le couvent il donnait des signes de possession. Luther lui-même avait attribué au démon un rôle immense dans sa vie. On ne se faisait pas faute de commenter ses propres récits de manifestations et d'apparitions diaboliques. Toutes les injures dont il avait accablé le papisme lui furent renvoyées et, pendant longtemps, la polémique s'alimenta d'outrages grossiers autant que d'arguments. Les sectes dérivées du luthéranisme, les piétistes et, plus tard, les rationalistes de *l'Aufklærung* eurent aussi leur portrait ou leur caricature de Luther.

Ces tendances opposées se sont prolongées jusqu'à nos jours. C'est ainsi que le livre du *P. Denifle* a suscité les polémiques les plus violentes[4] et que plus récemment la biographie de Karlstadt, par *Hermann Barge*, a provoqué toute une levée de

---

1. Boehmer, *ibid.*, 7.

2. Johannes Mathesius, *Historien Von des Ehrwirdigen in Gott seligen thewren Manns Gottes, Doctoris Martini Luthers, anfang, Lehr, leben und sterben*. Nuremberg, 1566.

3. Cochlœus, *Commentaria de actis M. Lutheri*, 1549.

4. Citons seulement les ouvrages de Kœhler, *Katholizismus u. Reformation. Krit. Referat üb. d. wiss. Leistungen d. neueren kath. Theologie auf dem Gebiete d. Reformationsgeschichte*. Giessen, 1905. — Baumann, *Denifle's Luther und Luthertum*, 1904. — Sodeur, *Luther u. die Lüge*. Leipzig, 1904, etc.

boucliers en faveur du grand Réformateur [1]. Nous avons donné nous-même, dans un autre travail, les principales conclusions du P. Denifle, celles qui paraissaient les plus solides et les plus importantes [2].

Il nous a semblé cependant que le public français accepterait plus volontiers une étude faite directement sur les sources et dépouillée de toute préoccupation apologétique ou polémique. C'est ce qui nous a déterminé à reprendre un sujet que nous n'avions abordé, il y a quelques années, que dans un but de vulgarisation historique.

L'on s'est efforcé de traiter ici Luther non seulement avec justice, mais même, s'il est permis de le dire, avec une sympathie voulue. C'était pour nous une question de méthode. L'Histoire veut avant tout comprendre le passé. Or, il est impossible de comprendre si l'on ne fait effort pour se substituer mentalement au personnage étudié, pour adopter le mouvement même de sa vie, pour se replacer dans les circonstances où il a vécu. Un effort de ce genre n'implique d'aucune manière l'abandon des convictions personnelles. Descartes n'était pas un sceptique en faisant du doute un procédé de recherche. L'on a cherché à pratiquer, à son exemple, une « sympathie méthodique ».

Le présent travail ne fera pas double emploi avec l'œuvre imposante de *Denifle-Weiss* [3]. Cette œuvre, malgré ses grandes qualités, présente de graves défauts. Elle manque d'unité. Le Père Denifle était un érudit. Le Père Weiss est plutôt un philosophe. L'inspiration générale est la même. Les jugements, les appréciations, les procédés d'exposition, le ton, le style diffèrent profondément. Une vive lumière a été jetée par Denifle sur le point de départ de l'évolution de Luther. Il a révélé l'importance capitale du *Commentaire sur l'épître aux Romains* (1515-1516). Il a mis à nu les incohérences, les contradictions, les manques de sincérité, les erreurs grossières et l'ignorance du « grand Allemand ». Justicier impitoyable, il a peut-être excédé dans le sens de la sévérité et manqué le but qu'il poursuivait, en frappant plus fort qu'il n'aurait convenu. Le père Weiss a fait, au contraire, la philosophie du Luthéranisme. Dominant les événements et les systèmes, il a cherché à montrer dans le schisme du XVIe siècle l'aboutissement inévitable des courants d'idées qui caractérisent la scolastique décadente. Il a étudié la théologie luthérienne dans

---

1. L'on indiquera les travaux nés de cette controverse, en tête du chapitre consacré à examiner la rivalité de Luther et de Karlstadt.

2. *Luther et le Luthéranisme*. Paris, Bloud, 1909 (1re édition, 1908).

3. *Luther und Luthertum in der ersten Entwickelung. Quellenmässig dargestellt von P. Heinrich Denifle O. P. und P. Albert Maria Weiss O. P.* 1^2. Mayence, 1904-1906, II, 1909.

son esprit, ses sources et ses effets, mais sans en décrire la formation progressive.

Même après cet ouvrage, il restait, semble-t-il, à faire l'analyse historique du mouvement luthérien. C'est cette analyse toute simple, toute proche des faits, que nous avons essayé de réaliser sans autre souci que d'être exact et précis.

Suivant un usage qui tend, croyons-nous, à devenir général, l'on a placé en tête de chaque chapitre l'indication des sources et des principaux ouvrages à consulter. La bibliographie est ainsi plus voisine du sujet traité. Les longues listes de documents dressées au début d'une étude aussi étendue que celle-ci, sont trop souvent illusoires.

Quelques indications seulement sur les éditions générales des œuvres de Luther, sur les principales collections de sources et les dernières biographies :

I. — L'on compte actuellement 7 éditions générales des œuvres de Luther.

1° Wittemberg (1539-1558), 19 in-folio, 12 allemands, 7 latins. Le premier volume allemand est précédé d'une préface de Luther lui-même (1539). Le premier volume latin également (1545). Le deuxième volume allemand (1548) contient encore une préface, posthume cette fois, car Luther était mort depuis deux ans. Enfin, le deuxième volume latin (1546) s'ouvre par une notice de Mélanchthon sur Luther.

2° Iéna (1555-1558), 12 in-folio, 8 allemands, 4 latins. Aurifaber publia, en 1564-1565, deux volumes de supplément à cette édition.

3° Altenbourg (1661-1664), 10 in-folio, 1 volume de supplément publié en 1702.

4° Leipzig (1729-1740), 23 in-folio.

5° Walch (1740-1753), 24 in-4°, édition complète en allemand.

6° Erlangen, 67 in-8° en allemand (1826-1857). Les 26 premiers volumes ont été publiés en deuxième édition, par Enders (1862-1885). 28 volumes latins : *Exegetica opera latina* (1-23 : 1829-1861 et 24-28 : 1884-1886). Enfin : *Opera latina varii argumenti ad Reformationis historiam imprimis pertinentia*, 7 volumes (1865-1883).

7° Weimar (1883 et suiv.), *D. M. Luthers Werke kritische Gesamtausgabe*. Cette édition commencée par Knaake avec Kawerau, Thiele, Buchwald, Drews, Nik. Müller, Koffmanne, Pietsch, Steiff, O. Allbrecht, A. Berger, W. Walther, est dirigée, depuis 1897, par Pietsch. Une trentaine de volumes jusqu'ici ont paru. Les lettres viendront après les œuvres, en dernier lieu, les

Tischreden. C'est d'après cette édition (désignée ci-après par l'abréviation : WEIM.) que nous avons toujours cité les œuvres de Luther (1).

Pour les lettres, nous avons employé d'ordinaire l'édition ENDERS, Dr Martin Luther's sämmtliche Werke (Erlangen, Frankfurt-Calwer Ausgabe) *Briefwechsel* bearbeitet und mit Erläuterungen, von Dr. Th. *Ernst Ludwig Enders*, 1884 et suiv. (11 vol. parus), rarement l'édition plus ancienne de *Wette-Seidemann*, 6 volumes 1825-1856.

II. — Parmi les collections de sources documentaires, signalons seulement les suivantes :

1° *Corpus Reformatorum*. Cette publication, fondée en 1827 par la maison *Schwetke et fils* (alors à Halle, maintenant à Berlin), devait donner une édition complète des œuvres des Réformateurs. Ont paru jusqu'ici : *Les Œuvres de Mélanchthon* (vol. I-XXVIII), de 1834 à 1860, sous la direction de *Bretschneider* et *Bindseil; les Œuvres de Calvin* (vol. XXIX-LXXXVII), de 1863 à 1900, par *Baum, Cunitz* et *Reuss*. Depuis 1904, *Egli* et *Finsler* poursuivent la publication *des Œuvres de Zwingli*. Ont paru jusqu'ici : les volumes LXXXVIII et LXXXIX (1905-1908), puis un volume de lettres (XCIV) avec la collaboration de *Walth. Köhler* (1909). (Pour le *Corpus Reform.*, l'on a employé l'abréviation CR.)

2° *Archiv. für Reformationsgeschichte*. Texte und Untersuchungen in Verbindung mit dem Verein für Reformationsgeschichte, directeur *Walter Friedensburg*. Cette publication, commencée en 1903, paraît par livraisons d'importance variable, un peu comme une revue. Elle donne des textes inédits ou publiés seulement dans des collections anciennes et peu abordables. 3 volumes de supplément ont été ajoutés jusqu'ici : *Beiträge zur Geschichte der Mystik in der Reformationszeit, von A. Hegler*, publié par *Walt. Köhler*. — *Georg. Helts Briefwechsel*, von *O. Clemen*. — *Der Briefwechsel der Schweizer mit den Polen*, von *Th. Wotschke*. (L'on a cité d'ordinaire les *Archiv. f. Reformationsgesch.* sous l'abréviation ARG.).

3° *Quellen und Darstellungen aus der Geschichte des Reformationsjahrhunderts*, publication dirigée par le Dr *Georges Berbig*, pasteur à Neustadt-Cobourg (depuis 1907), et destinée à mettre au jour les textes ou études sur la Réforme trop étendus pour être donnés dans les revues. Jusqu'ici (1909), 12 volumes ont

---

1. La meilleure publication *populaire* des œuvres de Luther est celle qui a paru en 3e édition chez *Schwetke et fils*. Berlin, 1905 : *Luthers Werke*, herausgegeben von Pfarrer D. Dr. Buchwald, Prof. Dr. Kawerau, Prof. D. Julius Köstlin, Prof. D. Rade, Pfarrer Ew. Schneider, etc. 8 volumes in-8, 2 volumes de supplément, par O. Scheel. Le tout est en allemand. Chaque traité est précédé d'une courte introduction que nous avons consultée d'ordinaire avec profit.

paru. Les plus importants sont : (I) *Georg. Spalatin und sein Verhältnis zu Martin Luther*, auf Grund ihres Briefwechsels bis zum Iahre 1524, von *G. Berbig* ; (V) *Spalatiniana*, von *G. Berbig* ; (II) *Acta comiciorum Augustæ ex litteris Philippi, Jonæ et aliorum ad M. L.*, aus dem Veit Dietrich-Kodex der Ratsbibliothek zu Nürnberg, von *G. Berbig* ; (VI) *Bibliotheca Bugenhagiana*, Biblographie der Druckschriften der D. Joh. Bugenhagen, von *G. Geisenhof* ; (VII) *Der Briefwechsel Heinrichs von Einsiedel* mit Luther, Melanchthon, Spalatin und anderen, von *F. R. Albert*, etc.

3° *Beiträge zur Reformationsgeschichte* aus Büchern und Handschriften der Zwickauer Bibliotheck, directeur *Otto Clemen*, professeur à Zwickau (depuis 1900), 3 livraisons parues.

4° *Mitteilungen des Altertumsvereins für Zwickau und Umgegend*, 8 livraisons depuis 1888 ; la dernière est de 1905.

5° *Quellenschriften zur Geschichte des Protestantismus*, directeurs *Kunze et Stange*. Leipzig (depuis 1903), 7 livraisons jusqu'à 1908.

6° *Zeitgemässe Traktate aus der Reformationszeit*, directeur *Constantin v. Kügelgen*. Leipzig (1902 et suiv.), 7 livraisons.

7° *Flugschriften aus den ersten Iahren der Reformation*, directeur *O Clemen*. Leipzig, 1906 et s., 3 volumes parus formés de livraisons inégales.

8° *Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte*. La société fut fondée à l'occasion du quatrième centenaire de la naissance de Luther. Les protestants étaient dans l'émoi à la suite de la publication sensationnelle de l'histoire du peuple allemand (*L'Allemagne et la Réforme*), de *Jean Janssen*.

3 volumes avaient paru. La presse catholique triomphait. C'est en partie pour répondre à ses attaques que la société fut établie, le 13 février 1883. Elle devait publier des ouvrages de peu d'étendue, mais de caractère strictement scientifique, pour défendre la mémoire et l'œuvre de Luther. De 1883 à 1909, 99 volumes ont paru (Rudolf Haupt. Leipzig). En outre, 45 brochures populaires ont été lancées dans le public. Le *Jubiläumsgabe* (100e numéro), vient de paraître (1910).

III. — Les biographies les plus récentes de Luther sont les suivantes :

1° Théodore Kolde, *Mart. Luther*, 2 vol. 1884-1888.

2° Arnold Berger, *Mart. Luther in kulturgeschichtlicher Darstellung*. Berlin, 1895-1909, 3 vol.

3° M. Lenz, *Mart. Luther*, 3e édition. Berlin, 1897, 1 vol.

4° P. Mart. Rade, *Luthers, Leben, Thaten und Meinungen* (populaire), 2e édition. Tubingue, 1901, 3 vol.

5° G. Buchwald, *Doktor Martin Luther*. Leipzig, 1902, 1 vol. (populaire).

6° J. Kœstlin, *Luther, sein Leben und seine Schriften*, 5e édition, publiée par *Gustave Kawerau*. Berlin, 1903, 2 vol. (la meilleure).

7° Ad. Hausrath, *Luthers Leben*. Berlin, 1905, 2 vol.

8° Ed. Heyck, *Luther*, Bielefeld. Leipzig, 1909, 1 vol. (Populaire et très élémentaire, intéressante à cause des gravures soignées et nombreuses. On y trouvera la série à peu près complète des portraits authentiques de Luther.)

Il n'existe pas de bonne biographie de Luther écrite par un catholique[1]. Voir seulement : Juergens, *Luther von seiner Geburt bis zum Ablassstreit, 1517*, 3 vol., 1846-1847 ; Evers, *M. Luther. Lebens und Charaktersbild*, 6 vol., 1883-1891.

Les travaux de Kuhn (protestant), *Luther, sa vie et son œuvre*, 1883, 3 vol. et à plus forte raison d'Audin ne comptent plus. C'est tout ce que nous avons en France ou à peu près.

---

1. Le premier volume d'une biographie importante, par le *P. Grisar* (S. J.), est annoncé, chez Herder. Fribourg (sept. 1910). Deux autres suivront.

P. S. — Le Luther du P. Grisar. — L'impression du présent ouvrage était achevée quand a paru (mars 1911) le volume annoncé du R. P. Grisar [1]. L'on nous permettra bien de dire ici quelques mots de ce travail monumental. Le premier volume va jusqu'à 1530. Les 265 premières pages y sont consacrées au Luther d'avant l'affaire des Indulgences. C'est dire avec quelle ampleur le sujet y est traité.

De cette œuvre il faut louer, non seulement l'éxécution typographique qui est parfaite, mais encore l'impartialité qui est entière, le langage qui est modéré sans faiblesse, digne sans pruderie, courtois sans complaisance, et enfin l'information qui est immense.

L'auteur est un érudit de profession et un théologien d'une sûreté impeccable. Marchant sur les traces de Denifle et de Weiss, il a su, en un sujet déjà si bien exploré par les deux savants dominicains, introduire de nouvelles précisions, rectifier des points de vue, apporter des lumières.

Sans doute, son travail ne saurait échapper entièrement à la critique.

On lui reprochera, par exemple, d'avoir trop peu tenu compte de ce facteur capital de toute évolution psychique : *le temps*, de ne s'être pas attaché assez rigoureusement à l'ordre chronologique des événements et des sources, et d'avoir notamment raconté *la dispute d'Heidelberg*, qui eut lieu le 26 avril 1518 [2], avant l'affaire des *95 thèses* sur les Indulgences, affichées le 31 octobre 1517, ou encore *la dispute de Leipzig* (juin-juillet 1519) avant les négociations avec Miltitz (décembre 1518-janvier 1519. Le moindre défaut de cette méthode est d'exposer l'auteur à de nombreuses et parfois à de fastidieuses redites.

Peut-être regrettera-t-on également que le P. Grisar ait trop fait œuvre de psychologue plutôt que d'historien. Il en résulte que la narration est submergée sous les analyses doctrinales. L'histoire disparaît derrière la théologie. L'exposé de certains faits de première importance est notoirement écourté et parfois insuffisant, citons l'entrevue d'Augsbourg (1518), l'affaire de Miltitz, la dispute de Leipzig, etc., etc. Si le P. Grisar voulait donner cette biographie de Luther qui n'existe pas encore, suivant Maurenbrecher, il n'aurait pas dû si aisément supposer les faits connus, ni craindre

1. Luther, von Hartmann Grisar, S.-J. Drei Bände. Erster Band, Luthers Werden, Grundlegung der Spaltung bis 1530. Fribourg, 1911, XXXV-656 pages.

2. Grisar dit le 25 avril (p. 255) après Köstlin-Kawerau (I, 174). Mais Enders (1,94, note 8) et l'édition Weimar (1, 350) donnent la date du 26.

de reprendre l'œuvre de ses devanciers, comme Köstlin-Kawerau, même dans les cas où ceux-ci ne laissaient rien à glaner.

Mais le reproche le plus grave qu'on adressera sans doute au savant jésuite c'est le manque de proportions qui se révèle çà et là dans son travail. Comment ne pas s'étonner que l'on donne soixante pages au *De servo arbritrio* (511 à 571) et davantage encore au *Commentaire sur l'épitre aux Romains* et qu'on n'en consacre pas même une douzaine (349 à 360) à la grande trilogie de 1520 : *Le Manifeste à la noblesse chrétienne d'Allemagne*, le *De Captivitate Babylonica* et le *De Libertate christiana* ? D'autres ouvrages très importants, comme le *De Votis monasticis* ou le *De abroganda missa privata* (1521), sont également à peine analysés (p. 397 à 403). Enfin, tandis que l'on nous raconte longuement les révolutions religieuses d'Altenburg, de Lichtenberg, de Schwarzburg, d'Eilenburg, de Nuremberg et surtout d'Erfurt (p. 586 à 627), c'est à peine si les graves événements de 1521-1522 à Wittemberg, en l'absence de Luther, sont indiqués (407 à 409). Ils eurent cependant la plus grande influence, croyons-nous, sur l'évolution de Luther et le firent entrer dans une voie nouvelle.

Malgré ces importantes réserves, il reste encore assez de mérites au nouvel ouvrage. Il s'annonce comme devant être, avec ses trois énormes volumes, une véritable « Somme » de la théologie luthérienne dans sa genèse historique.

Signalons quelques-uns des aperçus les plus nouveaux et les plus importants.

1° Dans son chapitre III (p. 80 à 102) le R. P. analyse avec la plus minutieuse exactitude les raisons qui déterminèrent l'évolution de Luther hors de l'église.

Il écarte d'abord les explications insuffisantes : jalousie d'Augustins contre Dominicains à propos des indulgences à prêcher, projet de réforme générale de l'Église, influence des doctrines hussites ou wiclifites, souffrances de Luther dans le cloître, maladie du scrupule, passions impures, etc.

La véritable explication est assez complexe. Il faut noter d'abord la querelle intérieure entre Observantins et Conventuels chez les Augustins. Ce facteur a été trop négligé jusqu'ici. Luther qui avait été envoyé à Rome en 1510 par le parti des Observantins, passe en 1511 à celui des Conventuels qui est celui de Staupitz. Désormais il est ennemi des « petits saints », des « saints d'œuvres », des « justitiarii », comme il les appelle et par réaction il vante la *justification par la foi*. Du reste, Luther a essentiellement le goût de la contradiction et de l'indépendance doctrinale. Il s'oppose donc à la scolastique régnante d'où influence à la fois négative et positive sur *l'occamisme* [1] sur la théologie nou-

1. Le P. Grisar consacre tout un chapitre à cette influence de l'occamisme (IV, 102-132) ; il montre comment Luther reproche aux

velle. Il s'habitue à regarder l'Écriture comme son domaine. Il s'inspire de plus en plus des mystiques, comme Tauler, qu'il comprend mal et dont il travestit la pensée [1]. Une fois entré, et probablement de bonne foi, dans les voies de l'hérésie, Luther y demeure par obstination. « Ainsi, conclut Grisar, l'orgueil fut proprement son malheur [2]. »

Mais tous ces éléments : guerre contre les Observantins, réaction contre la scolastique, influence du mysticisme, goût de l'indépendance spirituelle, ne doivent pas faire oublier le facteur qui est, croyons-nous, le plus important : *le facteur interne*, l'expérience religieuse et morale, tout intime et toute personnelle du jeune moine.

2° Après cette longue enquête sur le « point de départ » de Luther, le P. Grisar aborde l'exposé de la nouvelle théologie telle qu'elle se présente dans le *Commentaire de l'épître aux Romains* (1515-1516).

Ce sont peut-être les pages les plus fouillées et les plus intéressantes de tout le volume (VI, 146 à 212). L'auteur y mesure avec le plus grand soin l'amplitude exacte des premières déviations chez le théologien présomptueux que des études hâtives et insuffisantes préparaient mal au rôle de réformateur.

Il montre son *pessimisme*, son *aversion pour les œuvres*, son *prédestinatianisme fataliste* aboutissant à une nouvelle théorie du *péché originel*, désormais confondu avec la concupiscence invincible, de *la justification* par l'imputation tout extérieure des mérites du Christ, *des sacrements* qui ne valent plus que par la foi.

C'est bien une *nouvelle religion* qui commence, ce que Grisar appelle d'une expression très juste et très significative : *la religion du serf-arbitre* [3].

3° Mais, à notre avis, ce qu'il y a de plus nouveau dans le volume de Grisar et ce que nous tenons le plus à signaler ici pour compléter notre propre exposé, c'est l'étude approfondie qui est faite sur l'origine du dogme luthérien, sur la *Certitude du salut* (X, p. 304 à 331).

---

scolastiques : 1° l'abus de la philosophie (Aristote), 2° l'exagération des forces humaines pour le salut (pélagianisme). Par réaction, il ne veut plus se référer qu'à l'Ecriture et ne s'appuyer que sur la grâce. Mais il reste imprégné d'occamisme dans sa théorie de la *justice imputée*, de l'opposition entre *la raison et la foi*, de la *consubstantiation*.

1. Voir dans Grisar, chap. V, Écueils de la fausse mystique, 132-146.

2. Page 97.

3. *Die Religion des unfreien Willens*, voir XIV, 3, p. 511 à 571, où l'auteur expose toute l'histoire des théories de Luther contre la liberté depuis 1515 jusqu'à sa mort, en 1546.

L'on peut distinguer trois éléments dans la théorie de la justification de Luther : l'idée que la justice de Dieu seule est notre justice, l'impuissance où nous sommes de nous assimiler cette justice autrement que par la foi, la certitude que la foi nous donne de notre propre salut[1].

De ces trois éléments, deux sont découverts dès 1514 et s'étalent dans le *Commentaire de l'épître aux Romains*. Mais le sens du mot *foi* est encore vague à cette date chez Luther[2]. Il implique surtout « résignation mystique au bon vouloir de Dieu ». Aussi Grisar parle-t-il à ce propos, non sans une certaine exagération, d'une théorie de la justification par *l'humilité seule* (p. 177). La vérité c'est que Luther parle dès 1515 de la justification par la foi seule. Mais on n'est jamais sûr, d'après lui, d'avoir la foi. Il faut s'abandonner à Dieu, et se résigner *même à l'enfer*, si Dieu nous y destine[3]. Luther veut qu'on vive dans la crainte et le tremblement. Il condamne la « sécurité » des « saints d'œuvres » avec la même violence qu'il condamnera trois ans plus tard le dogme catholique de l'incertitude du salut[4]. Il fait planer au-dessus de nos têtes l'ombre terrifiante du mystère de *la prédestination* d'après laquelle, suivant lui, Dieu choisit les uns pour le ciel, les autres pour l'enfer, sans considération de mérite ou de démérite.

Mais avec le temps, les angoisses qu'une telle théorie éveille dans son âme, provoquent une réaction. Un jour, un éclair soudain illumine les nuages qui lui cachent le paradis. Il découvre que le sens du mot de saint Paul : *Justus ex fide vivit*[5] est qu'il suffit de croire qu'on est sauvé pour l'être en effet. Il ajoute donc un article essentiel à son *Credo* et cet article complète, en la transformant, sa théorie de la justification : *Credo me esse salvum !* Luther parlait lui-même, plus tard, avec enthousiasme de cette découverte que Grisar appelle, du lieu où elle se fit : la tour du couvent des Augustins : *Turmerlebnis*[6]. Denifle avait rejeté comme un tissu de légendes tous les récits où Luther avait consigné, après 1530, cette révélation[7]. Grisar croit mieux faire en y reconnaissant, avec beaucoup d'exagérations et de contre-vérités, un noyau d'historicité. Quoi qu'il en soit, il est certain que Luther n'est arrivé à sa théorie radicale et définitive de la *certitude du salut* que sur la fin de 1518, dans les *Operationes in*

---

1. Grisar signale ces trois éléments d'une façon un peu différente, p. 326. Nous modifions intentionnellement son exposé.
2. Voir ci-après, p. 17, ce que nous disons à ce sujet, voir aussi, p. 60.
3. Grisar, p. 153, 157, 305.
4. *Ibid.*, 175, 305.
5. Rom., I, 17.
6. Grisar, 307.
7. Voir ces récits dans Grisar, 316 et suiv.

Psalmos (1518-1519), *le Deuxième commentaire de l'épître aux Galates*, le *Sermo de triplici justitia* (fin 1518) et le *Sermo de duplici justitia* (début 1519).

Il faut donc, avec Grisar, et nous prions le lecteur de vouloir bien compléter en ce sens l'exposé de l'évolution de Luther que nous donnons ci-après, distinguer nettement deux étapes dans la genèse de la théologie luthérienne : la première (1515 à 1517) est caractérisée par la justification par la foi-humilité et résignation, la seconde (1517-1519) par la découverte, achevée en 1518, du dogme de *la certitude personnelle* du salut.

4° En terminant, notons encore l'idée intéressante que *les idées apocalyptiques* de Luther sur la fin prochaine du monde ont dû retarder l'œuvre de l'organisation des églises qui s'ébauche dès 1522[1].

Ces quelques indications suffiront, espérons-nous, à introduire dans le travail que nous présentons ici les enrichissements apportés par le R. P. Grisar à l'histoire de Luther jusqu'à 1530.

Nous ne voulons pas cependant clore ce *post-scriptum* sans adresser au Dr Nicolas Paulus, le luthérologue bien connu de Münich, nos plus sincères remerciements pour les secours et les lumières qu'il a bien voulu nous fournir avec tant de cordialité et d'empressement.

Moulins, le 30 mars 1911,

L. Cristiani

---

1. Grisar, p. 412, 465. — Grâce à cette longue confrontation du travail de Grisar avec le nôtre, nous avons pu vérifier, une dernière fois, la plupart de nos documents et de nos dates. Ce sera pour le public une garantie de plus d'exactitude. Voir à la fin du volume une liste d'*errata* qui résulte de cet examen. — Chez Grisar, voici quelques inexactitudes que nous avons relevées : p. 10, ligne 16, on fait à tort de Karlstadt un « ancien Augustin », c'est « chanoine » qu'il faut lire ; p. 29, ligne 14, Luther fut promu docteur le 18 octobre, jour de saint Luc et non le 1er ; p. 253, avant-dernière ligne, l'édition Weimar donne, sauf erreur, 99 thèses pour François Günther, et non 97 ; p. 255, la dispute d'Heidelberg eut lieu le 26 avril et non le 25 ; p. 273, note 1, la lettre de Luther à Staupitz est du 1er septembre 1518 et non du 1er mai. Grisar donne la date exacte à la page 263, note 2. A plusieurs reprises (p. 9, note 1 ; 11, note 3 ; 607, note 1) Grisar cite *Oertel*, c'est *Oergel* qu'il faut lire. Comme on le voit, ces vétilles n'enlèvent rien à la valeur de l'ouvrage.

PREMIÈRE PARTIE

QUERELLE THÉOLOGIQUE

(1517-1519)

CHAPITRE PREMIER

ÉTAT D'AME DE LUTHER AU 31 OCTOBRE 1517[1]

SOMMAIRE. — Luther affiche les thèses sur les Indulgences, le 31 oct. 1517. — Ses antécédents. — Premières années (1483-1514). — Position de Luther dans l'affaire Reuchlin. — Évolution intime de Luther, le commentaire de l'épître aux Romains (1515-1516). — Luther reste attaché à la vie monacale. — Il prêche la *Justification par la foi seule.*

Le 31 octobre 1517, il y eut grand émoi dans la petite ville de Wittemberg, en Saxe. A la porte de l'église collégiale,

1. SOURCES. — *Œuvres de Luther antérieures à 1517 :* Notes marginales aux sentences de P. Lombard, aux écrits de saint Augustin, aux opuscules de saint Anselme, aux sermons de Tauler, etc. (1510-1513) [WEIM., IX, 1-115]. — *Dictata super Psalterium* (1513-1514) [WEIM., III, 1-652 ; IV, 1-462].— Sermons prêchés dans le cloître (1514-1515) [WEIM., I, 18-142 ; IV, 587-717]. — *Luthers Vorlesung über den Römerbrief*, édit. *Ficker*. Leipzig, Dieterich, 1908, 2 vol. — Sermons sur le Décalogue (1516-1517) retouchés et publiés en 1518 [WEIM., I, 394-521].— Thèses de Bernhardi de Feldkirchen (25 sept. 1516) intitulées : *Quæstio de viribus et voluntate hominis sine gratia disputata* [WEIM., I, 142-152]. — Commentaire sur l'épître aux Galates (1516-1517, publié en 1519) [WEIM., II, 436-619].— *Ein geistlich edles Büchlein* (1516) extraits de la *Theologia deutsch* (1518) [édition récente: *Hermann Mandel*. Greifswald, 1908]. — Commentaire des 7 psaumes de la pénitence (1517) [WEIM, I, 154-221]. — Commentaire de l'épître aux Hébreux (1517). — Thèses de F. Günther : *Positiones Lutheri contra scolasticam theologiam et Aristotelis somnia* (1517) [WEIM., I, 221-229]. — Court exposé du Décalogue (1518) [WEIM, I, 247-257].

OUVRAGES A CONSULTER. — RIEHM, *Initium Theologiæ Lutheri*, Halle, 1874. — JURGENS, *Luther von seiner Geburt bis zum Ablassstreit*, 1846-1847. — KÖSTLIN, *Luthers Theologie*[2], 1901. — JUNDT, *Le Développement de la pensée religieuse de Luther jusqu'en 1517*. Paris, 1906, — DENIFLE, *Luther und Luthertum*[2]. Mayence, 1904-1906. — DENIFLE-WEISS, *id.*, II, 1909. — N. PAULUS, *Barth. Arn. von Usingen*. Fribourg, 1893. — BRAUN, *Die Bedeutung der Konkupiscenz in Luthers Leben und Lehre*. Berlin, 1908. — BRAUN, *Der neuentdeckte Römerbriefkommentar Luthers aus dem Jahre, 1515-1516*, *Neue kirchliche Zeitung*, XX (1909) 730-754. — O. SCHEEL, *Die Entwicklung Luthers bis zum Abschluss der Vorlesung über den Römerbrief*, dans *Jubiläumsgabe* du *Verein f. Ref. geschichte*. Leipzig, 1910, 61-230. — O. RITSCHL, *Luthers theologische Entwicklung bis zum Jahre, 1519* (polémique contre Denifle et O. Scheel), *Internationale Wochenschrift*, n° 33 (1910). — HUMBERT, *Les Origines de la théologie moderne*. Paris, 1911, surtout p. 267 et suiv.

dédiée à tous les Saints, une affiche manuscrite était posée. Elle annonçait une dispute solennelle sur les Indulgences et proposait 95 thèses qui promettaient d'avoir du retentissement.

Le placard, rédigé en latin, débutait ainsi : « Par amour de la vérité et dans le désir de la faire connaître, les propositions suivantes seront discutées à Wittemberg, sous la présidence du R. P. Martin *Luther*, maître ès-arts, docteur en théologie, professeur titulaire audit lieu. Ceux qui ne pourront disputer avec nous oralement sont invités à le faire par écrit. Au nom de Notre Seigneur Jésus-Christ. *Amen.* »

Le même jour, le moine audacieux, dont le nom allait bientôt faire le tour de l'Allemagne et du monde chrétien, écrivait à l'archevêque électeur de Mayence pour protester contre les « idées très fausses répandues dans le peuple » au sujet des Indulgences.

« Le Seigneur Jésus m'est témoin, disait-il, que dans la conscience de ma petitesse et de ma turpitude, j'ai longtemps différé de faire la démarche que j'accomplis hardiment aujourd'hui. Ce qui me pousse avant tout, c'est le devoir de fidélité qui me lie à votre Révérendissime Paternité dans le Christ [1]. »

Ainsi, Luther avait longuement hésité avant d'entrer dans l'arène. Au fond de son cœur, deux mondes se combattaient. Le respect traditionnel pour l'autorité religieuse, la crainte du scandale auraient peut-être fermé sa bouche, mais dans son âme montaient les échos de colères grandissantes. Le peuple murmurait contre la fiscalité romaine. Dans les tavernes, il n'était question que des Indulgences et du trafic dont elles étaient l'occasion. L'imagination de la foule s'exaltait à supputer les sommes fabuleuses exportées d'Allemagne et englouties dans cette basilique vaticane, merveille et cauchemar de la chrétienté.

---

1. Enders, I, 114 : « *Diu jam distuli* quod nunc perfricta fronte facio. » Le ton général de la lettre est très humble dans la forme, très dur dans le fond. Luther emploie des expressions comme celles-ci : « Dignetur itaque Tua... Celsitudo oculum ad pulverem unum intendere et votum meum pro tua et pontificali clementia intelligere. » Il s'appelle : « Fæx hominum », s'excuse de sa témérité. Mais il parle haut et ferme contre les abus qu'il a remarqués dans la prédication des indulgences.

L'éveil du sentiment national venait renforcer les haines engendrées par des abus trop réels.

Peu à peu, l'on se détachait de Rome. On était las de recevoir d'au delà des monts une direction religieuse. On jalousait les Italiens. Cette nation frivole et sensuelle, mais intelligente et cultivée faisait honte aux pesants Germains. Les lourds guerriers redoutaient et détestaient les rusés diplomates. Volontiers, en Allemagne, on opposait au scepticisme raffiné que l'on prêtait aux riverains du Tibre ou de l'Arno, la gravité et le sérieux un peu massif des hommes du Nord.

Luther partageait ces sentiments, ou plutôt le respect et la défiance, la soumission et le goût de l'indépendance, la timidité et l'audace remplissaient tour à tour son âme.

Il était loin alors de prévoir l'orage violent qu'il allait déchaîner et bien moins encore la Révolution qui devait suivre.

Mais il arrive parfois que l'atmosphère sociale est préparée de telle sorte que la voix d'un seul homme y réveille des échos prodigieux et s'y prolonge en éclats de tonnerre.

Ce fut le cas pour les thèses sur les Indulgences.

Elles furent le commencement de ce que Luther nommait lui-même, dans la suite, « le tapage luthérien »[1].

Il s'attendait cependant à soulever de l'émotion et quelques jours plus tard, le 11 novembre 1517, en envoyant à Lang d'Erfurt les propositions affichées à Wittemberg, il disait : « Je vous expédie encore des Paradoxes. Si vos théologiens s'en offensent de nouveau, s'ils disent — comme tout le monde fait — que je précipite mon jugement, que je condamne les opinions des autres avec trop de témérité et d'orgueil, je leur réponds par vous et par cette lettre : que j'aimerais beaucoup leur modestie réfléchie et leur gravité longuement hésitante, s'ils la déployaient dans leurs actes aussi bien qu'ils savent me reprocher ma légèreté et ma témérité hâtive... Je m'étonne qu'ils ne regardent pas leur Aristote avec les mêmes yeux... Leur déplaît-il de trouver en moi une goutte d'un vice dont tout un océan leur plaît dans

1. « *Der lutherische Lärm* », dans *Wider Hans Worst*, 1541.

Aristote?... Qui ne sait que sans orgueil ou au moins sans apparence d'orgueil... l'on ne peut rien enfanter de nouveau[1] ! »

Déjà, depuis quelque temps, l'attention était éveillée au dehors par le courant d'idées qui s'agitait, sous l'influence de Luther, dans la jeune université de Wittemberg.

L'intervention de Luther dans l'affaire des Indulgences, le bruit que firent les thèses, les prodigieuses conséquences qui en découlèrent, tout cela s'explique par cet ensemble de doctrines nouvelles qu'il appelait volontiers « notre Théologie ».

Quelle était donc cette « Théologie » et comment était-elle née dans l'esprit du moine augustin ?

I

Luther achevait sa trente-quatrième année. Il était né le 10 novembre 1483, à Eisleben, dans le comté de Mansfeld.

On aimerait à discerner la part qui revient dans sa vie et dans sa pensée à la « voix du sang ». On aimerait aussi à savoir quelle influence put avoir sur sa destinée l'éducation sans joie qu'il reçut au foyer paternel. Issu d'une famille de paysans renommés par leur rudesse, le jeune Luther hérita sans doute de Hans Luther, son père, un mineur au caractère entier et dominateur, ce tempérament impétueux, cette énergie obstinée, ce penchant à la grossièreté, cette puissance de lourde ironie et d'injure débordante, cette nature impressionnable et impulsive qui devaient le distinguer plus tard. Peut-être aussi cette hantise du démon, qui est un des traits les plus frappants de sa physionomie mentale, lui venait-elle de la maison familiale, où régnait une superstition incurable, et où les histoires de sorciers et de sorcières durent plus d'une fois terrifier son imagination d'enfant[2]. Enfin, les impitoyables corrections qui lui furent infligées, les doulou-

1. Enders, I, 124-126.

2. Sur les hérédités de Luther, voir Köstlin-Kaverau, *Luther*, I, 10 et s., et Boehmer, *Luther im Lichte der neueren Forschung*, p. 101. Sur la place de la sorcellerie dans sa vie : N. Paulus, *Luther und die Hexen*, dans *Hist. polit. Blätter*, 139 (1907), 557-575.

reuses expériences qu'il subit par suite de sa pauvreté, les déboires, les souffrances, les privations de sa vie d'écolier à Magdebourg et à Eisenach, jusqu'au jour où dame Ursule Cotta le recueillit, développèrent peut-être en lui une tendance, probablement héréditaire, à se croire le jouet d'une fatalité implacable, à se sentir dominé par la mystérieuse toute-puissance de ce Dieu qu'il avait appris jusque-là à craindre plutôt qu'à aimer.

Mais à quoi bon multiplier les conjectures ? Notre psychologie n'est-elle pas condamnée à se heurter toujours à cette question des origines comme à une limite infranchissable ? Sans doute, la race, le milieu, le moment sont des facteurs prépondérants dans la formation d'une personnalité. Mais l'Histoire a bien assez de peine à saisir, sous le voile des documents ou des témoignages authentiques et précis, la richesse et la profondeur d'une âme, sans avoir à deviner les chaînes secrètes qui rattachaient cette âme à celles de ses ancêtres, ou à déterminer la part d'action et de réaction qui entre dans le déploiement d'une énergie mentale dans tel milieu et à tel moment. Ces recherches seraient passionnantes, si elles n'étaient stériles. N'oublions pas du reste que l'individu n'est pas une simple résultante, un simple lieu de passage pour des forces qui le dominent et qu'il ignore. Il est cela et quelque chose de plus. Il s'appartient, il est centre, il est responsable. On n'expliquerait pas Luther en établissant le bilan, même complet, de ses hérédités ou des influences subies par lui par suite de la pression sociale [1].

Arrivons donc bien vite au terrain solide de l'Histoire.

L'écolier de Magdebourg et d'Eisenach, obligé de chanter dans la rue pour vivre, devint étudiant à Erfurt, en 1501. Il y reçut, quatre ans plus tard, le grade de maître ès arts. Son père le destinait au droit, et lui avait déjà acheté un *Corpus juris*, lorsque soudain le jeune homme, effrayé par un orage où la mort se révéla dans toute son horreur à son âme déjà

---

1 William James a dit très justement : « L'originalité d'un homme ne date pas de quelque chose d'antérieur, c'est d'elle au contraire que datent certaines autres choses. » *Philos. de l'expérience*. Paris, 1910, p. 214.

tourmentée, entra, le 17 juillet 1505, au couvent des Augustins d'Erfurt. Le 2 mai 1507, il y célébrait sa première messe. Vers la fin de l'année suivante, le vicaire provincial, Jean Staupitz, transférait le jeune prêtre à l'Université de Wittemberg, fondée en 1502 par Frédéric le Sage.

Luther, à cette époque, travaille avec ardeur et se déclare heureux, témoin cette lettre du 17 mars 1509, où il dit à Jean Braun, vicaire d'Eisenach : « Si tu veux connaître mon état, je suis bien, grâce à Dieu. Mais le travail est pénible, surtout en philosophie. Je la changerais volontiers dès le début pour la théologie, pour cette théologie, dis-je, qui scrute le noyau de la noix et la moelle du froment et la moelle des os. Mais Dieu est Dieu ; l'homme, souvent et même toujours, se trompe dans son jugement[1]. »

Ces dernières paroles nous montrent déjà l'orientation future des idées chez le jeune professeur : *Dieu est Dieu, l'homme se trompe souvent et même toujours !*

A mesure que les années viendront, c'est le grand problème des rapports entre Dieu et l'homme, entre la grâce et la volonté qui se posera devant cette âme ardente, d'une manière toujours plus impérieuse.

Cependant, dans les vagues écrits qui nous restent de lui pour cette époque, 1510-1511, — Notes marginales au *Livre des Sentences* de Pierre Lombard, à quelques ouvrages de saint Augustin, de saint Anselme et de Tauler — il est impossible de découvrir quoi que ce soit qui s'écarte de l'enseignement des théologiens scolastiques sur le péché originel, sur le libre arbitre, sur la grâce et la justification[2].

Son voyage à Rome, pendant l'hiver 1510 à 1511, ne semble pas avoir eu grande influence sur le cours de ses idées. Sa foi en la primauté romaine n'est pas ébranlée le moins du monde par le spectacle des scandales qui ont pu frapper ses regards dans la ville de Jules II[3]. Il y a lieu

---

1. Enders, I, 6. *Bene habeo Dei gratia nisi quod violentum est studium maxime philosophiæ.*

2. Kœstlin, *loc. cit.* I, 89. — Denifle, *loc. cit.*, 439, 507.

3. C'est l'opinion de Kœstlin, I, 100. — Cf. Paulus, *Historisch-Politische Blätter*, 16 nov. 1908. *Zu Luthers Romreise* date le voyage de Luther non de 1511-1512, mais de 1510-1511, en s'appuyant sur le témoignage de Cochlœus, rendu public dès 1524.

d'ailleurs de ne pas accepter sans réserve les historiettes racontées plus tard, au sujet de ces scandales, dans les *Propos de table*.

De retour à Wittemberg, Luther reçoit le grade de docteur en théologie, à la suite d'une soutenance solennelle, sous la présidence de Karlstadt, les 18 et 19 octobre de l'an 1512.

Les premières leçons du nouveau Maître portèrent pendant les deux années suivantes sur le Psautier.

Il y montrait une tendance, qui devait s'accentuer toujours davantage, à substituer à l'exégèse purement scientifique du texte, des applications aux tourments intimes de l'âme à la recherche de son Dieu et consciente de ses misères.

Les *psaumes* se prêtent aisément aux considérations de ce genre. Le souffle religieux qui anime ces chants si chers à la liturgie chrétienne, les sentiments de confiance, d'espoir en Dieu, de pénitence et d'horreur du péché qui s'y trouvent exprimés, éveillent sans peine des échos dans les cœurs.

Luther décrit ici parfois les luttes intimes de l'âme contre la concupiscence, avec des traits qui font pressentir la nouvelle « théologie » qu'il adoptera bientôt.

Commentant ces mots du psaume 106 (*Vulgate*) :

> Et humiliatum est in laboribus cor eorum,
> Infirmati sunt, nec fuit qui adjuvaret.

il écrit : « Humiliés et affaiblis de la sorte, ils ont crié vers le Seigneur, *désespérant d'eux-mêmes et espérant en Dieu...* L'homme comprend sa faiblesse et son néant, quand il s'essaie à faire ce qu'il connaît et ce qu'il a cru pouvoir faire parce qu'il le connaissait. Ainsi, en effet, la *passion de la colère, de l'orgueil, de la luxure, quand elle est absente, semble facile à vaincre aux gens sans expérience; mais quand elle est présente, elle apparaît très difficile et même insurmontable, comme l'expérience l'enseigne*[1]. »

Toutefois dans sa théorie de la grâce, du péché originel et du mérite[2], l'auteur ne s'écarte pas encore des idées régnantes,

---

1. Weim., IV, 207. *Desperantes de se et in Deum sperantes... Passio ire, superbie, luxurie... cum prœsens est, sentitur difficillima, immo insuperabilis, ut experientia docet.*

2. Kœstlin, *op. cit.*, I, 106. — *Da Lässt er denn den weitlaüfigen Ausbau des kirchlichen Lehrsystems unangefochten...* Denifle, 441. — Dans le 100e numéro (*Jubiläumsgabe*) des publications du *Verein für Refor-*

Ce n'est qu'un an plus tard, en 1515, que le changement va se produire.

II

Déjà, cependant, Luther avait pris position dans la grande lutte alors commencée entre les partisans de l'ancienne théologie et les maîtres de l'*humanisme*, à l'occasion de la fameuse *Querelle de Reuchlin*. Il s'agissait de savoir si l'on devait laisser aux juifs leurs livres ou les saisir et les détruire. Reuchlin — *Capnion*, comme l'on disait alors — était pour la tolérance. Le juif converti Pfefferkorn et le dominicain Hoogstraeten étaient contre. La discussion s'envenima. Des personnalités et des injures violentes se mêlèrent aux arguments. L'Université de Cologne prit fait et cause pour Hoogstraeten et bientôt il fallut porter le litige à Rome. Au commencement de 1514[1], Georges Spalatin demanda à Luther, par l'intermédiaire de Jean Lang, son avis sur la question. Celui-ci répondit : « Vous savez, cher maître, que moi aussi j'ai cet homme (Reuchlin) en grande estime et affection ; aussi, mon jugement est-il suspect peut-être, car je ne suis, comme l'on dit, ni libre ni neutre, mais comme vous l'exigez, je donne mon sentiment : je ne trouve absolument rien de dangereux dans toute sa consultation écrite... Si de telles protestations et opinions ne sont pas regardées comme sans péril, il nous faudra craindre que ces inquisiteurs ne finissent par avaler des chameaux à leur gré et par filtrer les moucherons ; et qu'ils ne déclarent hérétiques les orthodoxes, malgré toutes leurs protestations. »

---

mationsgeschichte (1910), O. Scheel fait remarquer assez justement que même pendant la période où Luther reste fidèle à l'enseignement traditionnel de l'église, il garde son originalité surtout pour la « préoccupation du salut » et la soif de certitude sur ce point (*Die Entwicklung Luthers bis zum Abschluss der Vorlesung über den Römerbrief*).

1. La réponse de Luther est antérieure au mois de mars 1514, Enders, I, 14. C'est la même année que Reuchlin († 1522) devait publier les lettres d'encouragement de ses amis, sous le titre : *Clarorum virorum epistolæ*, qu'allaient suivre bientôt les fameuses *Epistolæ obscurorum virorum*. Cf. Bœcking, *Ul. Hutteni operum supplem.*, 1864-1870. — Brecht, *Die Verfasser der Epist. obsc. virorum*, 1904.

Il y avait, ajoutait Luther, assez de blasphèmes et d'idolâtries à pourchasser dans les rues de Jérusalem et sur toutes les places, sans se jeter dans des luttes intestines ou dans des discussions étrangères, en s'oubliant soi-même pour corriger les autres.

De ces dispositions de Luther à l'égard des « inquisiteurs» de Cologne, il ne faudrait pas conclure qu'il commençât à éprouver des sentiments hostiles à l'autorité romaine. Écrivant à Spalatin, le 5 août 1514, au sujet d'Ortuinus Gratius (de Græs) qui venait de quitter les rangs du parti humaniste, à la grande colère de ses anciens amis, il s'exprime ainsi : « Jusqu'ici j'ai considéré Ortuinus, ce poétereau de Cologne, comme un âne. Mais voici qu'il s'est fait chien et même loup dévorant sous l'habit des brebis, si ce n'est plutôt crocodile comme tu en juges toi-même mieux que moi. Je crois en vérité que lui-même, après les éclaircissements de notre Jean Reuchlin, a enfin palpé son *asinité* (*asinitatem, ut sic latine græcisem*), et il a rêvé de la dépouiller et de revêtir la majesté du lion, mais dans son effort excessif pour se métamorphoser, il est resté, par un saut malheureux, au-dessous du but, à l'état de loup ou de crocodile... Je rirais volontiers de tout cela avec toi, s'il ne fallait plutôt s'attrister de la perte de tant d'âmes, que je redoute davantage encore pour l'avenir... *Mais j'ai une joie singulière de voir la chose portée à Rome et devant le Siège apostolique... Comme Rome possède parmi les Cardinaux des hommes très savants,* l'on aura plus de faveur (pour Reuchlin), en dépit des théologiens de Cologne, que ces grammairiens d'alphabet (*alphabetarii grammatistæ*) n'en ont... [1] »

On pourrait s'attendre, après avoir trouvé, sous la plume de Luther, des épithètes aussi malsonnantes à l'adresse d'Ortuinus, à voir le moine augustin approuver le ton des *Épîtres des hommes obscurs* dont la première partie parut en 1515.

---

1. Enders, I, 20. — Le jugement de Luther sur *Ortuinus Gratius* (1481-1542) n'a pas été confirmé par l'histoire. — Geiger, dans *Reuchlin*. Leipzig, 1871, 321 et Boecking, dans *Ul. Hutteni operum suppl.*, II, II, 383, ont rendu justice à la science du malheureux héros des *Epistolæ obsc. virorum*.

Tout au contraire, il blâme nettement cette satire mordante et souvent ordurière. Ayant reçu de Jean Lang, prieur d'Erfurt, le pamphlet contenant une prétendue supplique au Pape et un prétendu décret de ce dernier contre les « Sophistes », il répond à son ami, le 5 octobre 1516 : « Ces inepties que tu m'as envoyées... sont manifestement le produit d'un talent peu mesuré et sentant le même vase que les *Epistolæ obscurorum virorum.* » Et vers le même temps il dit à Spalatin : « Lang... m'a envoyé la supplique contre les théologastres, mais comme elle ne contient rien de vrai, elle témoigne qu'elle a pour auteur le même histrion — ou un semblable — que les *Epistolæ obscurorum virorum*. J'approuve son désir, mais non son œuvre, car il ne sait pas éviter les injures et les outrages[1]. »

A cette époque d'ailleurs, Luther commençait à sentir l'immense distance qui le séparait de la tendance humaniste, malgré des points communs. Sans doute, il se laissera plus tard entraîner à une alliance offensive et défensive avec les chefs du parti et notamment avec Ulrich de Hutten et Franz de Sickingen, mais cette alliance ne sera que passagère.

Dès 1516, dans une lettre à Spalatin datée du 19 octobre, il se sépare nettement d'Érasme au sujet de l'interprétation de saint Paul[2], et le 1er mars 1517, il écrit à Lang : « Je lis notre Érasme, et mes sentiments à son égard baissent de jour en jour : j'approuve à la vérité son zèle à attaquer et à condamner, avec autant de constance que d'érudition, les moines et les prêtres au sujet de leur ignorance invétérée et léthargique, mais je crains qu'il ne mette pas assez en avant le Christ et la grâce de Dieu, en quoi il est beaucoup plus ignorant que *Stapulensis* (Jacques Letèvre d'Etaples, † 1536). *L'humain chez lui l'emporte sur le divin*... Les temps sont périlleux aujourd'hui et je vois que pour être Grec ou Hébreu l'on n'est pas toujours sage chré-

1. Enders, I, 60-62. — On ne connaissait pas alors l'auteur des *Epistolæ*. On nommait cependant Reuchlin, Érasme ou Hutten. L'on sait maintenant que pour le premier livre (paru à Haguenau, chez Angst, mais daté de Venise, chez Manuce) Hutten dut être aidé par Angst et surtout Crotus Rubianus, et pour le second (paru en 1517 à Bâle, chez Froben) par Hermann van dem Busche, Eoban Hessus, Franz de Sickingen, Willibald Pirkheimer, etc.

2. Enders, I, 63.

tien, puisque saint Jérôme avec ses cinq langues n'a pu égaler Augustin qui n'en savait qu'une. Érasme n'est pas de cet avis. *Mais celui qui accorde quelque chose au pouvoir de l'homme* (arbitrio hominis) *ne juge pas comme celui qui ne connaît rien en dehors de la grâce*[1] ».

Ces derniers mots sont une révélation. Ils montrent le profond changement accompli dans les idées de Luther. Nous touchons ici au point capital de son évolution intime.

III

Luther avait professé, d'avril 1515 à septembre-octobre 1516, un cours sur l'épître aux Romains. C'est alors qu'il avait été amené à approfondir la redoutable question de la grâce et de la liberté, à étudier la coopération de l'homme avec Dieu dans l'œuvre de la justification.

L'apôtre saint Paul avait donné cette formule saisissante : *Arbitramur justificari hominem per fidem sine operibus legis* (Rom., III, 28) : l'homme est justifié par la foi sans les œuvres de la loi.

Mais que faut-il entendre par « les œuvres de la loi »? Jusque-là — et c'était en particulier l'opinion d'Érasme — l'on avait admis d'ordinaire que l'Apôtre désignait ainsi les *cérémonies légales*. C'est là-dessus que Luther désapprouve le célèbre humaniste[2]. Pour lui, tout ce qui sort de l'homme tombe sous la réprobation de saint Paul[3].

Oui, *toutes nos œuvres sont des œuvres de la loi !* Ne les faisons-nous pas toutes, en effet, par crainte plus ou moins servile ? Avons-nous un esprit de liberté et d'amour ? Sommes-nous dégagés de tout ce qui est humain ? Quel est celui qui aime la justice sans aimer aussi l'iniquité ? N'y a-t-il pas dans tous nos actes une subtile recherche de nous-mêmes,

---

1. Enders, I, 88.
2. *Ibid.*, I, 63. « Ego sane in hoc dissentire ab Erasmo non dubito. »
3. Ficker, II, 85. « Opera legis dicit quæ fiunt extra fidem et gratiam et *ex lege per timorem cogente vel promissionem temporalium alliciente facta.* Opera autem fidei dicit quæ *ex spiritu libertatis amore solo Dei fiunt.* »

un amour-propre raffiné, un égoïsme qui se dérobe, une secrète complaisance qui s'insinue au cœur de nos meilleures intentions ?

Ah ! sans doute, nous ne voulons pas nous l'avouer. Nous vivons dans l'illusion. Mais il faut bien oser se regarder. Il faut oser être sincère.

« Or, si nous nous considérons attentivement, s'écrie Luther, nous trouverons toujours en nous au moins des restes de la chair, qui nous inclinent à nous-mêmes, nous rendent rebelles au bien et penchés vers le mal [1]. »

Et, sans doute, il est aisé de constater en nous cette permanence du péché, en ce qui regarde les biens et les maux d'ordre matériel. Notre penchant naturel est ici trop clair. Mais même pour les biens spirituels, quand nous cherchons la justice, l'intelligence, la chasteté, la piété, il y a toujours un vice intime qui dénature toutes nos actions. Nous les faisons, « non parce qu'elles plaisent à Dieu, mais parce qu'elles nous réjouissent et apaisent le cœur, ou parce que les hommes nous en louent ; nous les faisons non pour Dieu, mais pour nous [2] ».

L'amour pur n'est pas de la terre. L'âme s'envolerait vers Dieu aussitôt, si elle vibrait d'amour pur. « Si elle ne s'envole pas, c'est signe qu'elle est retenue encore par une certaine viscosité de la chair [3]. »

L'orgueil, surtout, est notre péché capital : « Par cet orgueil et cette présomption, même les œuvres de la grâce sont changées en œuvres de la loi et la justice de Dieu en justice des hommes, parce que ceux qui font avec la grâce des œuvres bonnes, se complaisent en elles et s'en tiennent là, sans chercher à progresser, comme s'ils avaient déjà une justice parfaite [4]. »

---

1. *Comment. in Rom.*, Ficker, II, 94.
2. *Ibid.*
3. *Ibid.*
4. *Ibid.*, 95 : « Per talem presumptionem et superbiem fit ut etiam opera gratie mutentur in opera legis et iustitia Dei in institiam hominum, quia scil., ubi in gratia fecerint opera bona, in iis sibi placent ac ibi stant nec procedere curant, quasi sic institiam perfecte apprehenderint. » Bien remarquer le sens du mot *chair* dans Luther : « Carnis nomine dicitur homo vetus non tantum quia sensuali concupiscentia ducitur, sed (etiam si est castus, sapiens, justus) quia non ex Deo per spiritum renascitur. » Weim., I, 146 (1516).

Dans ces conditions, toute collaboration entre Dieu et l'homme, entre la volonté et la grâce, est impossible.

Les scolastiques n'ont pas vu cela, parce qu'ils n'ont pas compris la vraie nature du péché originel.

« Mais qu'est-ce donc que le péché originel ? » dit Luther.

« D'après les subtilités des théologiens scolastiques, c'est la privation ou l'absence de justice originelle... D'après l'apôtre et la simplicité du sens dans le Christ Jésus, ce n'est pas seulement la privation d'une qualité dans la volonté, ni même seulement la privation de lumière dans l'intelligence, de vertu dans la mémoire, mais c'est, en définitive, *la privation de toute rectitude et de toute efficacité dans toutes nos facultés, tant du corps que de l'âme, tant de l'homme intérieur que de l'homme extérieur tout entier; C'est, de plus, le penchant même au mal, le dégoût du bien, l'ennui de la lumière et de la sagesse, et l'amour de l'erreur et des ténèbres, la fuite et l'abomination des bonnes œuvres, et l'empressement au mal*[1]. »

Toute cette meute de bêtes féroces ou immondes que, suivant Platon, nous portons en nous, toute cette « concupiscence » qui s'agite, suivant la doctrine chrétienne, au fond de nos cœurs et lutte contre l'esprit, tout cela, d'après Luther, c'est le péché même.

Ainsi, le péché nous enveloppe tout entier. Impossible de le dépouiller, à moins de dépouiller la chair.

Et qu'on ne distingue pas entre *sentir* et *consentir*, comme l'on fait les scolastiques. Luther n'admet pas cette distinction. Tout désir est mauvais, puisqu'il est écrit : *Non concupisces* ! Désirer, voilà le péché !

« Aussi, comme les anciens saint Pères l'ont justement dit, ce péché d'origine est le foyer lui-même de la concupiscence, la loi de la chair, la loi des membres, la maladie de nature, le tyran, la maladie d'origine, etc... Voilà donc cette hydre

---

1. *Ibid.*, Ficker, II, 143-144 : « [Peccatum originale est] prorsus privatio universæ rectitudinis et potentiæ omnium virium, tam corporis quam animæ, ac totius hominis interioris et exterioris. Insuper et pronitas ipsa ad malum, nausea ad bonum, fastidium lucis et sapientiæ, dilectio autem erroris ac tenebrarum, fuga et abominatio bonorum operum, cursus autem ad malum. » Ce qui suit est tiré du même passage. Inutile de souligner l'importance de ces textes.

aux multiples têtes, ce monstre impérissable, avec lequel nous luttons ici-bas jusqu'à la mort. Voilà ce Cerbère aux jappements incompressibles, cet Antée lâché sur la terre et à jamais invincible. Je n'ai trouvé nulle part une explication si claire du péché originel que dans Gérard Groot, dans son petit traité : *Beatus vir*, où il parle en théologien sensé et non en téméraire philosophe [1].»

Devant nous se dresse *la loi* de Dieu. Elle commande, elle exige, elle menace. Nous cherchons à lui obéir. Vains efforts : « Nos bonnes œuvres elles-mêmes... n'ont pas toute l'intensité et la pureté que la loi réclame. » Il y a en nous des résistances. Nous traînons le boulet de la sensualité, de la concupiscence. Ce n'est pas l'esprit tout seul qui agit, mais l'esprit « combattu par les forces de la chair ». Notre élan est brisé. Nous essayons de voler, les ailes manquent. Nous voulons courir, nos pieds sont dans les entraves.

Luther n'était pas le premier à gémir sur cette impuissance de l'homme en face de son idéal. D'autres, avant lui et mieux que lui, avaient parlé de cette intime et désolante contradiction qui est le fond du cœur humain. Le

Video meliora proboque
Deteriora sequor

du poète latin n'était-il pas le frappant écho du mot de saint Paul : « Je ne fais pas le bien que je veux, et je fais le mal que je déteste. »

Mais Luther tire de cette constatation une conséquence inattendue. Aucune de nos actions n'est parfaite, donc toutes nos actions sont mauvaises. Nous péchons mortellement dans nos meilleurs efforts [2]. Oui, toutes ces grandes vertus des héros antiques, « des Fabricius, des Regulus..., tout cela n'a pas plus de rapport avec la justice, qu'une sorbe avec une figue [3] » et en vérité « les vertus de tous les philosophes et

---

1. Il s'agit du *Tractatus de spiritualibus ascensionibus* de Gérard de Zutphen (non G. Groote). Le P. Denifle prouve au surplus que Luther l'a mal compris. Gérard est *thomiste*. Pour lui la *concupiscence* est la suite du péché. Elle n'est pas un péché. Cf. Denifle, I, 533-535.

2. *Bene operando peccamus*, Ficker, II. 123. *Homo quando facit quod in se est peccat*, principe désormais chez Luther. Weim., I, 148 (1516).

3. Enders, I, 64 (19 oct. 1516).

même de tous les hommes, juristes ou théologiens, sont des apparences de vertus et en réalité ce sont des vices [1] ! »

Mais de l'excès même de son amer pessimisme, Luther fait sortir le remède. L'homme ne peut rien, absolument rien. Ou plutôt il peut quelque chose, il peut pécher et il ne peut que cela. Mais Dieu reste !

Dans le cœur accablé de sa honte, un sentiment sauveur se fait jour : « l'espoir en la miséricorde divine ». Écrasés par le poids de nos fautes, nous n'avons qu'à gémir pour en être délivrés [2] ».

L'homme est mort, il est impuissant, il est corrompu jusqu'aux racines. De quoi vivra-t-il ?

Saint Paul a répondu et Luther répète : *Il vivra de la foi !* Mais le sens du mot foi est encore vague dans la pensée du commentateur de 1515.

La foi, c'est pour lui tantôt l'assentiment de l'esprit *à toutes les paroles du Christ* — et par là il faut entendre « toute parole qui sort de la bouche d'un prélat de l'Église, ou d'un homme bon et saint, car la bouche de Dieu est celle du prêtre et du prélat [3] » — et tantôt c'est « l'espoir en la miséricorde divine ».

Cette foi implique aussi l'amour [4]. Elle est donc tout ensemble croyance, confiance, charité, pénitence.

Et d'où vient cette foi libératrice ?

C'est Dieu qui la répand en nous. L'homme est *passif* sous sa main. Dieu seul justifie. Notre libre arbitre est esclave du péché. Il devrait s'appeler bien plutôt serf arbitre. « Sans doute, nous sommes libres au point de vue naturel, mais seulement à l'égard de ce qui est... inférieur à nous, non pour ce qui est au-dessus, car nous sommes captifs dans le

---

1. *Com. in Hebr.* (1517), fol. 75d. DENIFLE, I, 528 : « Omnium philosophorum virtutes immo omnium hominum, sive juristarum, sive theologorum, specie quidem sunt virtutes, revera autem vitia. »

2. FICKER, *Com. in Rom.*, II, 102.

3. « Quod est os dei ? — sacerdotis et prælati. » *Ibid.*, II, 88

4. Lettre à Egranus, 2 fév. 1519 : « Fidem justificantem a charitate non separo ; imo ideo creditur quia placet et diligitur, is in quem creditur. *Gratia facit placere verbum et credi*, hoc est autem diligere. ENDERS, I, 408.

péché et ne pouvons choisir le bien selon Dieu [1]. » Pour nous délivrer, Dieu *nous impute la justice.*

« Les saints en effet ont toujours leur péché sous les yeux. Ils implorent... la miséricorde divine. Alors et par le fait même, *ils sont toujours réputés justes par Dieu. Ils sont donc à leurs yeux et en vérité injustes, mais justes pour Dieu qui les répute tels à cause de cette confession de leur péché. En réalité pécheurs, mais justes par l'imputation de Dieu qui a pitié d'eux. Justes sans le savoir, et consciemment injustes. Pécheurs dans le fait, et justes par l'espérance* [2]. »

C'est donc du dehors que, *à notre insu* — Luther n'admet pas encore la *certitude du salut personnel* [3] — nous sommes justifiés, quand nous désespérons de nous, pour espérer en Dieu seul.

Désespoir de soi, espoir en Dieu !

Voilà pour Luther la formule qui résume tout, et si l'on veut savoir ce qu'il y avait de nouveautés dans cette formule, il suffit d'observer qu'elle comprend les idées suivantes : *Identité du péché originel et de la concupiscence — vice radical de toutes nos actions même les meilleures — volonté esclave du péché ou serf arbitre — inefficacité du baptême et des sacrements qui ne peuvent remettre le péché —justification purement extérieure par l'application des mérites du Christ — toute-puissance de la foi au sens spécial de la nouvelle doctrine.*

---

1. Ficker, II, 212. Pour Luther, les prédestinés se sauvent *nécessairement. Ibid.*, 208.

2. « Ergo sibi ipsis et in veritate injusti sunt, Deo autem propter hanc confessionem peccati eos reputanti justi, revera peccatores, sed reputatione miserentis Dei justi ; ignoranter justi et scienter injusti ; peccatores in re, justi autem in spe... Igitur... simul manet peccatum et non manet. » (*Com. in Rom.*) Ficker, II, 105, 106. Un peu plus loin, Luther s'élève avec force contre les Scolastiques, pour lesquels « le péché originel est *amovible* aussi bien que le péché actuel », p. 108 et suiv. Il en appelle contre eux et leur maître Aristote, à saint Augustin et saint Ambroise qui « ont parlé tout autrement, suivant l'Écriture ».

3. Voir cependant K. Holl, *Die Rechfertigungslehre in L. s. Vorlesung über den Römerbrief...* dans *Zeit. der Theol. ù. Kirche*, XX, 1909, 245-291.

IV

Dès 1515, Luther est donc en possession de « sa théologie ». Et il est si rempli de sa découverte, il est si convaincu de la vérité de ses idées, qu'il passe immédiatement à l'application dans le domaine pratique.

A une époque où tout le monde sent le besoin d'une Réforme, il croit avoir trouvé le secret libérateur, les principes qui rendront à l'Église une vie nouvelle.

Il ne s'agit pas le moins du monde pour lui, d'ailleurs, de changer la législation de l'Église, d'attaquer la hiérarchie, de supprimer les Ordres monastiques.

Il est plus que jamais attaché à son état. Élu, le 29 avril 1515, au chapitre de Gotha, vicaire de district, avec autorité sur dix couvents de Misnie et Thuringe, auxquels un onzième (Eisleben) allait bientôt s'ajouter, il déploie la plus grande activité dans ses fonctions. Il visite les monastères placés sous ses ordres, s'occupe de la correction des moines indisciplinés et les relègue à Sangerhausen [1]. Il dépose solennellement Michel Dressel, prieur à Neustadt, et ordonne des élections nouvelles [2], réclame un fugitif à Bercken, prieur à Mayence [3], donne des conseils à Lang, prieur d'Erfurt, pour la conduite du couvent, la dépense de l'hôtellerie, etc.

Le 22 juin 1516, il écrit à Dressel de Neustadt, à propos d'un « Teutonique » (chevalier) qui demande à entrer chez les Augustins : « Ce n'est pas à nous d'arrêter quelqu'un dans un projet salutaire, mais bien plutôt de l'encourager et de l'exciter, si l'on a soin que tout se fasse avec le Seigneur et dans le Seigneur. Et cela se fera dans le Seigneur si l'on observe, non l'opinion et l'intention sainte des individus, mais la loi prescrite et la constitution des anciens et les décrets des Pères, sans lesquels en vain l'on espère progresser et se sauver, quelle que soit la bonne intention [4]. »

Ce zèle de Luther pour la vie monacale s'était manifesté déjà

1. Lettre à Lang, 30 juin 1516. ENDERS, I, 45.
2. ENDERS, I, 51 (25 sept. 1516).
3. *Ibid.*, I, 33, (1er mai 1516).
4. *Ibid.*, I, 42.

à l'égard de son vieux maître, Barthélemy d'Usingen, qui, en 1529, pouvait lui dire : « Quand j'étais candidat de l'Ordre des Augustins, tu ne pouvais assez me recommander la vie religieuse [1]. »

Mais si la « théologie » de Luther ne le poussait pas le moins du monde à attaquer les Ordres religieux, elle lui servait déjà à répandre dans le peuple des idées nouvelles et à diriger les consciences dans des voies inconnues jusque-là.

Vers 1514, le moine augustin avait commencé à prêcher, hors du couvent, à l'église paroissiale de Wittemberg [2].

Il avait, dès cette époque, la réputation d'un orateur « âpre » et puissant [3]. Voici comment il exposait en chaire, le jour de saint Étienne [4], 26 décembre 1515, la doctrine qui désormais lui tenait tant au cœur.

« Si Dieu nous commande l'impossible et ce qui est au-dessus de nos forces, personne n'est excusé pour cela. Qui s'excuse encourt une accusation plus grave. Or, Dieu fait ainsi, cela est évident. D'abord il nous propose des choses invisibles comme conditions de salut. Or, la sagesse de la chair ne peut pas les estimer, ne les comprenant pas. De plus, la loi est spirituelle et la sagesse humaine est charnelle. La loi ne peut donc être accomplie... Oui, charnels comme nous le sommes, nous ne pouvons pas accomplir la loi. Seul le Christ nous communique son accomplissement. Il se présente comme la poule pour que nous cherchions refuge sous ses ailes... O délicieuse poule ! O bienheureux

---

1. Paulus, *Usingen,* 17. C'est vers 1514, qu'Usingen (1465-1532) s'était fait Augustin. A la suite du passage cité, le vieillard ajoutait non sans amertume: «... et maintenant tu en es devenu [de la vie religieuse] le railleur et le destructeur. »

2. On a dit souvent que Luther eut à suppléer le curé *Simon Heins aus Brück*, mauvais predicateur ; c'est une erreur. Cf. Müller, dans *Archiv. f. Reformationsgeschichte*, VI (1909), 224, note (contre Köstlin, I, 115) et VII (1910), 263.

3. Le 2 mai 1515, Lang écrit au fameux humaniste *Mutian :* « *De acri illo oratore* rogas qui hesterno dia in Fratrum sanctulorum mores invectus est. Is doctor Martinus est... Eum ipsum, ut Apollinem Spalatinus noster veneraturque et consulit. » Enders, I, 36.

4. Weim., I, 35. Le sermon est placé en 1514 par Köstlin (I, 116), mais plus justement en 1515 par Denifle, I, 433. Ce sermon suppose le commentaire aux Romains. Cf. Ficker, II, 183 et suiv.

poussins de cette poule ! Quand on sait qu'aucune lumière, qu'aucun effort personnel ne peut nous délivrer de la concupiscence[1], quand on sait que la loi condamne la concupiscence par ce mot : *Non concupisces !* quand on a fait l'expérience que tout le monde peut faire, que la concupiscence est totalement invincible, que reste-t-il, si ce n'est que la sagesse de la chair disparaisse et s'efface, qu'elle désespère d'elle-même, qu'elle périsse et qu'ainsi humiliée, elle cherche du secours ailleurs ? »

Quelques mois plus tard — juin 1516 à février 1517 — Luther prêche une longue suite de sermons sur le Décalogue[2]. C'est là qu'il flagelle d'une manière si curieuse les étranges superstitions de son temps, les abus introduits dans le culte des saints (dont il admet encore le principe), les prétentions des astrologues et des sorcières, les inconvénients des pèlerinages et de la chasse aux reliques.

Ces sermons sont tout imprégnés de la théologie nouvelle. Le premier commandement ordonne d'aimer Dieu et de fuir l'idolâtrie. Or, nous sommes tous des idolâtres sans le savoir : « Tous les enfants d'Adam transgressent le premier commandement. » Nous croyons n'adorer qu'un seul Dieu, Luther nous prouve le contraire. Il dénonce « l'idolâtrie interne » qui vicie toute religion. Sans doute, nous n'adorons pas la créature, comme les païens d'autrefois. Mais nous servons Dieu par crainte du châtiment et par intérêt. « Au fond du cœur, nous avons de l'amour pour les choses créées. » Nous avons confiance dans les choses créées. Qui nous sauvera de cette idolâtrie ? Le Christ seul. Il nous apprendra par sa grâce à n'avoir foi qu'en lui. « A peine as-tu appris que le Christ a souffert pour toi et crois-tu cela fermement,

---

1. Braun fait honneur à Luther d'avoir bravement appelé la concupiscence un péché, d'avoir réagi contre les analyses scolastiques sur les circonstances qui *atténuent* la responsabilité ! (*Die Bedeutung der Konkupiscenz für Luthers Leben und Lehre*, conclusion). C'est lui faire mérite d'une exagération qui fausse la morale.

2. Weim., I, 390 et s. Ces sermons ne furent publiés qu'en 1518. Mais on y peut chercher ce que Luther enseignait déjà en 1515-1517. Beaucoup d'expressions employées par Luther étaient traditionnelles chez les mystiques. Luther leur donne un sens nouveau, peut-être sans s'en douter.

que la confiance s'éveille en toi et que tout désir des créatures s'efface. »

L'unique moyen d'accomplir le premier commandement, c'est d'avoir « foi, amour, espérance dans le Christ », c'est de « se dépouiller de l'amour des créatures ». Mais cela « est impossible sans la grâce de Dieu ».

Comment Luther était-il arrivé à cette perception aiguë et maladive de la concupiscence ? Alors que tant d'hommes s'absolvent si aisément de leurs faiblesses cachées, de leurs défaillances intimes, comment était-il arrivé à se faire horreur à lui-même, au point de ne plus voir en son âme que péché et souillure ?

De pareilles analyses ne peuvent provenir que d'expériences personnelles. Habitué, comme tous les moines dignes de leur vocation, à s'examiner, à scruter sa conscience, à gémir sur les moindres imperfections, incapable du reste de maîtriser les soubresauts d'une nature violente et faite de contrastes, Luther souffrait. Son âme inquiète cherchait le repos et croyait l'avoir trouvé dans cette formule : impuissance de l'homme, salut par la foi seule. Ses lettres trahissent le travail accompli dans sa pensée sous la poussée impérieuse des besoins du cœur. Très intéressantes surtout sont les deux lettres qu'il adressait, en avril 1516, l'une à Georges Spenlein de Memmingen, l'autre à Georges Leiffer, moine à Erfurt.

Naïvement, Luther y dévoile les secrets de son âme. Quand on sait lire entre les lignes, on y saisit sur le vif les agitations de ce cœur sans cesse ballotté entre la présomption et le désespoir, incapable de se fixer dans le calme et la paix. A travers les conseils de direction qu'il donne, on sent l'effort qu'il fait lui-même pour s'établir dans la tranquillité.

Du reste, il fait appel à son expérience : « Je sais, dit-il, par moi-même et par tous ceux que j'ai vus troublés, que la seule cause et la seule racine de toute notre inquiétude est la prudence de notre esprit ».

---

1. Lettre à *Leiffer*, 15 avril 1516 : « Certus sum et ex mei et tui *experientia* doctus, imo et omnium quos unquam vidi *inquietos*, quod sola prudentia sensus nostri causa sit et radix universæ *inquietudinis* nostræ » Enders, I, 31.

L'origine du malaise est facile à décrire. On veut être bon, on rêve d'être saint. On a cru qu'il suffirait de s'y appliquer, de s'enfermer dans le cloître, de se jeter à corps perdu dans les exercices de dévotion. On voulait arriver à se sentir « debout devant Dieu, orné de mérites et de vertus ». Luther avoue que telle était son ambition et qu'il a peine à s'en défaire. « J'ai été dans cette erreur. Je lutte maintenant contre elle, écrit-il, mais je ne l'ai pas encore vaincue entièrement [1]. »

Mais enfin las de tant d'efforts stériles, l'âme accablée de remords et d'ennui, le moine présomptueux « apprend à respirer et à se confier dans le Christ ». C'est là qu'il trouve un peu de répit. Ne plus se regarder lui-même, se mépriser, se haïr et se jeter dans les bras du Christ sauveur, voilà le grand remède. Luther en fait part à ses amis : « Apprends à connaître le Christ, écrit-il encore à Spenlein, apprends à lui chanter et à lui dire, *en désespérant de toi-même :* Seigneur Jésus, *tu es ma justice, et je suis ton péché !...* Le Christ n'habite que dans les pécheurs... Il a fait siens tes péchés et tienne sa justice. »

Et dans la confiance passionnée avec laquelle il embrasse cette doctrine libératrice, il ajoute ce mot étrange : *Maledictus qui hoc non credit !* Maudit qui ne croit pas cela !

Cette assurance n'était-elle pas une autre forme de la confiance en soi-même que Luther réprouvait avec tant d'énergie ? Il ne se pose pas la question. Son dogmatisme intransigeant n'est que la réaction désespérée d'un esprit impatient d'échapper aux luttes sans cesse renouvelées contre lui-même, « contre la chair, le monde et le diable [2] ».

Il s'attache à la « théologie » qu'il a découverte, comme le naufragé à l'épave suprême qui le sauvera de l'abîme.

V

Si Luther maudissait ceux qui ne pensaient pas comme lui, les théologiens ne manquaient pas autour de lui pour endos-

1. Lettre à *Spenlein*, 8 avril 1516. ENDERS, I, 30.
2. Luther parle de ses tentations dans sa lettre à Lang, 26 octobre 1516. ENDERS, I, 67.

ser cette malédiction. Ses leçons sur l'épître aux Romains avaient suscité des murmures et des critiques ou, comme il disait, tout « un bavardage d'aboyeurs [1] ».

Karlstadt, en particulier, qui devait bientôt d'ailleurs abandonner son fougueux thomisme, montrait beaucoup de répugnance pour la « théologie » de son collègue [2]. Amsdorf qui commençait à être gagné, avait d'abord été dans la stupéfaction [3].

Luther n'était pas homme à reculer devant ces attaques ou ces étonnements. Il était de ces hommes qui souffrent et jouissent tout ensemble des oppositions, qui s'irritent des critiques et en profitent pour s'affirmer davantage. Il aimait à dire plus tard que ses adversaires l'avaient rendu savant, et le 24 mars 1518, il écrira : « Plus mes ennemis sont en rage, plus je m'avance [4] ! »

Aussi, loin de s'effrayer, fit-il soutenir sous sa présidence, le 25 septembre 1516, par son élève Barthélemy Bernhardi de Feldkirchen, à l'occasion de sa promotion comme *sententiaire*, toute une série de thèses sur l'impuissance totale de l'homme en dehors de la grâce.

Il secoue définitivement l'autorité des scolastiques. Il les déclare net tout *pélagiens* [5]. N'ont-ils pas donné à l'homme le pouvoir de collaborer avec Dieu dans l'œuvre de la justification ? N'ont-ils pas regardé la grâce comme découlant plus ou moins de nos efforts, avec leur fameux principe : *facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam !* N'ont-ils pas nié équivalemment le péché originel, en le regardant comme une simple privation de grâce, à laquelle met fin le Baptême ?

Déjà, dans un sermon du 1er août 1516, Luther avait for-

---

1. Enders, I, 55, « garritus oblatratorum ».

2. Sur les débuts de Karlstadt, voir Barge, *A. Bodenstein von K.* Leipzig, 1905, I, 1-70. Nous y reviendrons ailleurs.

3. «Mirabatur ipse quoque, sed nunc non ita», dit Luther d'Amsdorf (sept. 1516), Enders, I, 56.

4. « Quo magis illi furunt, eo amplius procedo. » Enders, I, 173 ; cf. début du *de Captivitate Babylonica* analysé ci-après ; Tischreden, Kroker, Leipzig, 1903, 101.

5. Pour le sens de ce mot *pélagianisme* dans Luther, cf. Jœrgensen, *Was verstand man in der Reformationszeit unter Pelagianismus*, *Theol. Studien und Kritiken*, 1910, I, 63-82.

mulé des reproches de ce genre. En envoyant à Lang les thèses de Bernhardi, vers la fin de septembre, il précise ses accusations : « Dis à ces théologiens stupéfaits ou plutôt stupéfiants qu'avec moi l'on ne discute pas si Gabriel a dit ceci et Raphaël cela. Je sais ce que dit Gabriel. Il parle bien partout, sauf au sujet de la grâce, de la charité, de l'espérance, de la foi et des vertus, car alors il est impossible de dire combien *il pélagianise* avec son Scot [1]. »

Avec les scolastiques, c'est Aristote qui reçoit les injures de Luther. L'horreur du moine saxon pour le philosophe grec se traduit par des grossièretés qui sont bien dans le goût de l'époque, mais qui font partie plus spécialement du langage de Luther. Aristote est un Protée, un trompeur retors des esprits. « S'il n'avait été chair, on n'hésiterait pas à l'appeler diable. » C'est « un histrion qui, sous son masque grec, a si bien joué l'église ! » Le 8 février 1517, Luther annonce à Lang qu'il envoie à son ancien maître d'Erfurt, Trutfetter, « une lettre pleine de questions contre la logique, la philosophie et la théologie, c'est-à-dire de blasphèmes et de malédictions contre Aristote, Porphyre, les sententiaires [2] ».

Ce mépris pour le Stagyrite et pour la philosophie, en général, devient peu à peu à la mode à Wittemberg.

Le 26 avril 1517, Karlstadt, jusque-là si opposé, publie 151 thèses où Luther reconnaît les idées de saint Augustin, bien supérieures à celles de Cicéron [3]. Aristote et les scolastiques y sont attaqués. On y proclame l'impuissance absolue de l'homme sans la grâce et la foi qui seule justifie.

Enfin, le 4 septembre, sous la présidence de Luther, François Günther de Nordhausen soutient 99 thèses « contre la théologie scolastique et les rêveries d'Aristote ».

---

1. Enders, I, 55. Il s'agit du théologien Gabriel Biel, né vers 1425 à Spire, mort à Schœnbuch, Würtemberg, en 1495, longtemps professeur à Tubingue. On l'a parfois regardé à tort comme un précurseur de la Réforme. Il n'est pas davantage pélagien, mais simplement *nominaliste* (occamiste).

2. Enders, I, 85.

3. Luther apprécie ainsi les thèses de Karlstadt : « Sunt paradoxa modestis et qui non ea cognoverint, sed eudoxa et calodoxa scientibus, mihi vero aristodoxa. Benedictus Deus qui rursum jubet de tenebris splendescere lumen. » Enders, I, 97 (6 mai 1517).

C'est le premier exposé systématique de la théologie luthérienne. La pensée de Luther y apparaît déjà fixée et arrêtée dans les grandes lignes. La doctrine se complètera, s'affirmera et ainsi se renforcera, mais elle ne changera pas.

D'après les thèses de Günther, l'homme est un arbre stérile désormais. Il ne peut vouloir et faire que le mal. Sa volonté est radicalement viciée [1]. Il voudrait supprimer Dieu, s'il pouvait, et se faire dieu lui-même [2]. La loi de Dieu et le vouloir humain sont en opposition irréductible.

L'Éthique d'Aristote a faussé les idées sur ce point [3]. Elle est la plus mortelle ennemie de la grâce. Sa philosophie est à la théologie véritable comme la nuit au jour [4]. Il enseigne que la vertu est au pouvoir de l'homme, que la volonté est libre, que rien n'arrête son action et que l'habitude du bien peut être acquise à l'exercice. Rien de tout cela n'est vrai. En réalité — c'est Luther qui l'affirme — « il est faux que le libre arbitre puisse faire le bien ou le mal. Il n'est plus libre, il est captif du péché [5] ». Ce qui a trompé les scolastiques, c'est qu'ils ont voulu apporter de la raison là où il n'y a qu'une divine déraison. Luther condamne nommément Gabriel Biel et Pierre d'Ailly dont il subit cependant, sans le savoir, profondément l'influence [6].

Malgré tout, le moine augustin reste énergiquement attaché à l'Église qu'il croit servir par ses nouveautés antiscolastiques. Il veut enlever l'humain qui a recouvert et même effacé le divin dans la théologie. L'Église s'est sécularisée. Elle est devenue profane et païenne. Il prétend la ramener à la pureté primitive de la doctrine.

Mais il est à prévoir qu'il n'abandonnera jamais, ni à aucun prix, une « théologie » qu'il croit avoir trouvée dans

---

1. Thèse 9 : « [Voluntas] est naturaliter et inevitabiliter mala et vitiata natura. » Weim., I., 224.
2. Thèse 17 : « Non potest homo naturaliter velle Deum esse Deum. Immo vellet se esse Deum et Deum non esse Deum. » Weim., I, 225.
3. Thèse 41 : « Tota fere Aristotelis Ethica pessima est gratiæ inimica ». *Ibid.*, 226.
4. Thèse 50, *ibid.*
5. Thèse 5, *ibid.*, 224.
6. Voir pour l'influence du « nominalisme » sur Luther, Denifle-Weiss, II, 297 et s.

saint Paul et saint Augustin et qui tient si fortement à ses propres entrailles. Son expérience intime, ses intuitions personnelles ne lui ont-elles pas confirmé de la manière la plus frappante toutes ses idées ?

C'est alors qu'éclate *l'affaire des Indulgences*.

CHAPITRE II

L'AFFAIRE DES INDULGENCES[1]

SOMMAIRE. — Prédication de Jean Tetzel. — Nature de ses instructions. — Exagérations qu'on lui a reprochées. — Intervention de Luther. — Les thèses sur les Indulgences. — Effet produit. — Antithèses de Tetzel. — Sermon de Luther sur l'Indulgence et la Grâce. — Sur l'Excommunication — Les thèses d'Heidelberg, 26 avril 1518.

I

Vers la fin d'août 1513, le jeune prince Albert de Brandebourg avait reçu la charge d'archevêque de Magdebourg. Il n'avait encore que vingt-trois ans. Quelques jours plus

---

1. SOURCES. — a) *Œuvres de Luther. — 95 Thèses sur les Indulgences* [WEIM., I, 229-239. Toutes les références qui suivent sont aussi de WEIM. — *Sermon von Ablass und Gnade* [I, 239-247]. — *Resolutiones disputationis de virtute indulgentiarum* [I, 522-629]. — *Sermo de pœnitentia* [I, 317-325]. — *Thèses d'Heidelberg* [I, 350-375]. — *Asterici adversus Obeliscos Joh. Eccii* [I, 278-315]. — *Freiheit des Sermons von Ablass und Gnade* [I, 380-394]. — *Explication du Ps. 110* [I, 687-710]. — *Ad dialogum Silv. Prieratis responsio* [I, 644-687]. — *Sermo de virtute excommunicationis* [I, 634-644]. — Tous ces ouvrages sont de 1518 (mars à octobre), sauf les 95 thèses.

b) *Recueil de documents.* — KAPP, *Schauplatz des Tetzelischen Ablass-Krams* [2], Leipzig, 1720. — *Sammlung einiger zum päpstlichen Ablass gehörigen Schriften.* Leipzig, 1721. — KŒHLER, *Dokumente zum Ablassstreit von 1517.* Leipzig, 1902. — *Luthers 95 Thesen samt seinen Resolutionen sowie den Gegenschriften von Wimpina-Tetzel, Eck und Prierias und den Antworten Luthers darauf.* Leipzig, 1903.

OUVRAGES A CONSULTER. — Ici la Bibliographie est infinie. Citons seulement les plus récents travaux : LEA, *A history of auricular Confession and Indulgences in the Latin Church,* III, *Indulgences.* Philadelphie, 1896. — LÉPICIER, *Les Indulgences* (rectifie Lea). Paris, 1903. — BERINGER, *die Ablässe* [12]. Paderborn, 1900. — KURZ, *Die katholische Lehre von Ablass vor und nach dem Auftreten Luthers.* Paderborn, 1900. Le Dr N. PAULUS, de Munich, a beaucoup fait pour éclairer cette question en rectifiant les données D'HARNACK (*Dogmengesch,* III), de DIECKHOFF (*Der Ablassstreit.* Gotha, 1886), de BRIEGER (*Das Wesen des Ablasses am Ausgang des M. Alters.* Leipzig, 1897), de GOTTLOB

tard on lui confiait l'administration du diocèse d'Halberstadt. L'année suivante, l'archevêque de Mayence, Uriel de Gemmingen, vint à mourir. Albert de Brandebourg fut élu pour lui succéder et, chose inouïe, on lui permit de garder les deux évêchés qu'il possédait déjà [1]. Cette nomination, due à des raisons d'ordre politique, n'alla pas sans difficultés. Avant de céder aux instances de la maison de Brandebourg et de permettre ce cumul inusité de bénéfices s importants et de charges si graves, la cour de Rome exigea une « componende » de 10.000 ducats [2]. Le nouvel archevêque électeur devait, en outre, payer le *droit de pallium*, taxe traditionnelle qui s'élevait, pour Mayence, à 14.000 ducats.

La banque Fugger, d'Augsbourg, avança les sommes nécessaires [3].

Pour aider Albert à se couvrir de ses frais, la Daterie romaine lui proposa spontanément la prédication d'une indulgence. Depuis l'époque du Grand Schisme, l'habitude s'était introduite de recourir à cet expédient qui ne laisse pas de nous choquer très fort. Boniface IX surtout est responsable de cet abus, par les conditions dans lesquelles il proclama le Jubilé de 1390 [4].

Les protestations n'avaient pas manqué, même dans l'entourage des papes. Léon X se laissa une fois de plus

---

(*Kreuzablass und Almosen ablass, 1906; Ablassentwickelung und Ablassinhalt im XI Jahrd'*. Stuttgart, 1907), dans ses études de la *Zeitschrift für K. Theologie*, 1899-1909 et ses travaux sur : *Johann Tetzel, der Ablassprediger*. Mayence, 1899. Cette biographie corrige et remplace celles de GRŒNE (*T. und L.* Soest, 1860) et de KŒRNER. (*Tetzel*. Franckenberg, 1880). Voir aussi JANSSEN, *An meine Kritiker*. Fribourg, 1891 (66-81). — PASTOR, *Gesch. der Päpste*. Fribourg, 1906, IV, (223 et s.). On trouvera une copieuse bibliographie dans IV_2 du même ouvrage. Pour le côté financier de la question : V. SCHULTE, *Die Fugger in Rom*, 1495-1523. Leipzig, 1904.

1. Il fut confirmé au consistoire du 18 août 1514.

2. Les 10.000 ducats ne furent donc pas, comme on l'a cru jusqu'ici, la somme versée par Albert pour obtenir la concession d'une indulgence avec la moitié des bénéfices pour lui. L'indulgence fut proposée par la curie romaine. SCHULTE a le premier établi ce point dans : *Die Fugger in Rom*, I, 115-121.

3. Albert emprunta 29.000 ducats. On peut estimer environ à 30 francs de notre monnaie, *au moins*, la valeur d'un ducat.

4. Voir JANSEN, *Bonifatius IX*. Fribourg, 1903, 143. Sur les abus croissants de la fiscalité romaine : V. IMBART DE LA TOUR, *Les Origines de la Réforme*. Paris, 1909, II, 27 et s.

entraîner par de mauvais conseillers, comme le cardinal Pucci. Albert de Mayence rédigea une supplique dans le sens qu'on lui indiquait et le *placet* papal fut délivré le 1er août 1514. La Bulle ne fut lancée cependant que le 31 mars 1515[1]. L'on y accordait, pour huit années, la prédication d'une indulgence dans les trois diocèses de Mayence, Magdebourg et Halberstadt et dans les domaines des marquis de Brandebourg. Il n'y était question que de la construction de la basilique dédiée au Prince des Apôtres et commencée par Jules II, comme but déterminé auquel seraient consacrées les sommes recueillies.

La Bulle devait passer par les mains de l'empereur Maximilien Ier, qui permit la publication pour trois années seulement. Il exigea, d'autre part, un droit de 1.000 ducats par an, pour la construction de l'église Saint-Jacques à Innsbrück.

Avant d'en venir à l'exécution, Albert de Mayence voulut avoir une assurance officielle de son droit à retenir la moitié des bénéfices, malgré la teneur de la Bulle qui n'en parlait pas. Un bref du 14 février 1516 lui accorda ce qu'il demandait, mais l'année était perdue. La proclamation de l'indulgence fut renvoyée à l'année suivante[2].

Elle fut confiée au dominicain *Jean Tetzel*, dont le nom alors relativement peu connu n'allait devenir que trop célèbre.

Ce personnage était né en 1465, à Pirna, et il était entré, vers 1487, au couvent des Dominicains, à Leipzig. Il avait déjà prêché l'indulgence, en 1505-1506, comme sous-commissaire, au compte des chevaliers de l'Ordre Teutonique. Depuis ce temps, il avait été plus d'une fois employé au même ministère. En 1516, il était encore sous les ordres du commissaire général Angelo Arcimboldi et prêchait en Misnie. C'est de là qu'il passa, au début de 1517, au service de l'archevêque de Mayence, en qualité de sous-commissaire général.

---

1. Voir cette pièce dans Kœhler, *Dokumente*, 83. — Cf. Paulus, *Tetzel*, 31 ; Pastor, *Gesch. der Päpste*, IV, 235.

2. A la suite de l'intervention de Luther, elle ne put durer que deux ans. Ce fut une mauvaise opération. Que Tetzel ait recueilli 100.000 ducats en un an, c'est une fable.

Dès le mois de janvier, il commençait à exercer ses fonctions dans le diocèse d'Halberstadt. On le trouve notamment à Eisleben, le 24 janvier. Peu après (en avril peut-être, mais non en octobre, comme on l'a cru longtemps) [1], il se trouvait dans le voisinage immédiat de Wittemberg, en particulier à Jüterbog.

Comme la prédication de l'indulgence n'était pas autorisée sur le territoire de la Saxe, plus d'un habitant de Wittemberg fit le pèlerinage de Jüterbog, pour satisfaire sa dévotion.

Tetzel était un orateur fait pour les foules. Grand et fort, de parole aisée et hardie, de science médiocre, mais très suffisante, il semble avoir fait impression partout sur son passage. Son air imposant, son ton d'assurance et ses affirmations tranchantes, son activité infatigable, son expérience de la chose en faisaient un précieux prédicateur des indulgences.

On a bien souvent chargé sa mémoire de calomnies et d'accusations diverses. On a attaqué sa vie privée et son savoir théologique. Il est devenu parfois, du côté catholique, le bouc émissaire chargé de toutes les fautes qui furent l'occasion du schisme luthérien. Les protestants ont vu en lui la personnification de tous les abus introduits dans l'Église au cours des siècles.

Par réaction, certains historiens ont cherché à le laver de tout reproche, à justifier tous ses actes et toutes ses doctrines.

L'on approchera peut-être de la vérité en adoptant, avec les plus récents critiques, une opinion moyenne. Tetzel « ne mérite ni tant de blâme, ni tant d'éloges » [2]. L'importance du personnage a d'ailleurs été singulièrement exagérée. Le reproche d'immoralité que lui adressait Luther [3], les histo-

---

1. Paulus, *Tetzel*, 41. *Die Deutsche Dominikaner*, 3. — Ce dernier ouvrage (Fribourg, 1903) contient une courte biographie de Tetzel (1-9) où Paulus rectifie quelques points de son premier travail (notamment date de la mort de Tetzel, 11 août 1519 et non 4 juillet).

2. Paulus, *Tetzel*, 166. *Deut. Dominik*, 8.

3. Dans *Wider Hans Worst*, 1541, Luther prétendait que Tetzel avait été condamné à mort vers 1512, à Innsbrück, pour adultère, puis gracié sur la demande de Frédéric de Saxe !

riettes scandaleuses dont Miltiz se fit si volontiers l'écho, les assertions étranges qu'on lui prêtait, rien de tout cela n'est fondé.

D'autre part, l'on n'a pas toujours su faire les distinctions nécessaires pour juger son enseignement.

Ses instructions[1] lui prescrivaient d'annoncer au peuple « quatre grâces principales ».

« La première grâce était une rémission plénière de tous les péchés. » Pour l'obtenir, il fallait être « contrit de cœur et confessé de bouche »[2], visiter sept églises, désignées par les armes du pape, dire dans chacune dévotement cinq *Pater* et cinq *Ave* « en l'honneur des cinq plaies de Notre Seigneur Jésus-Christ, par qui a été faite notre Rédemption », et enfin donner une offrande.

A titre d'indication, le tarif de cette « aumône » était fixé comme il suit :

Rois, reines et leurs enfants, archevêques, évêques et autres grands princes, 25 florins d'or. — Abbés et prélats de cathédrales, comtes et barons, et autres nobles principaux avec leurs femmes, 10 florins. — Autres prélats et nobles inférieurs, possesseurs d'un revenu annuel d'environ 500 florins, 6 florins. — Autres citoyens ayant 200 florins de revenu, 3 florins. — Marchands et ouvriers ayant des revenus, 1 florin. — Autres citoyens moins fortunés, 1/2 florin.

Les confesseurs devaient diriger chaque fidèle dans l'appréciation de l'offrande à faire. Les ouvriers vivant de leur travail, les pauvres de toute sorte, les femmes en puissance de mari pouvaient gagner l'indulgence sans donner aucune aumône.

« La seconde grâce principale était la *lettre de confession* ou *confessionale.* » Cette lettre donnait le droit de choisir son confesseur ordinaire à son gré, d'en recevoir une fois dans la vie et de nouveau à la mort l'absolution de tous les cas réservés et une indulgence plénière. L'on pouvait aussi demander au prêtre de son choix la commutation de cer-

---

1. Voir *Instructio Summaria*, dans Kœhler, *Dokumente*, 104 et s.
2. On recommandait le jeûne avant la confession et la sainte communion après.

tains vœux et le sacrement de l'Eucharistie, tous les jours de l'année, sauf à Pâques.

Cette lettre de confession s'achetait à un taux variable suivant l'état de fortune et naturellement ni la contrition ni la confession n'étaient requises pour en devenir l'acquéreur [1].

Quiconque achetait le *confessionale* obtenait par le fait même la « troisième grâce principale » ou participation à tous les biens spirituels de l'Église : suffrages, prières, aumônes, jeûnes, pèlerinages, messes, etc.

« La quatrième grâce principale était l'indulgence plénière applicable aux âmes du purgatoire *per modum suffragii.* » Pour gagner cette indulgence point n'était besoin d'être contrit et de se confesser, puisque l'âme à laquelle cette faveur devait s'appliquer était elle-même en état de grâce. Il suffisait de payer. Le tarif était le même que pour les vivants.

Sur l'efficacité de ces indulgences *per modum suffragii*, les théologiens différaient d'opinion.

Avec sa hardiesse tranchante, Tetzel n'hésitait pas et prenait le sentiment le plus favorable à son entreprise. Il dut lancer plus d'une fois, au moins quant au sens, le mot qu'on lui a reproché si durement :

Sobald das Geld im Kasten klingt
Die Sele aus dem Fegfeuer springt [2] *!*

C'était transformer en certitude une opinion d'école. C'était surtout mettre au premier plan, et d'une manière singulièrement choquante, la question d'argent.

Les esprits les plus attachés à l'Église comme Jean Eck, Jérôme Emser, Cochlœus, Georges de Saxe, qui furent tous plus tard les adversaires du Luthéranisme, se montraient scandalisés de cette sorte de « commerce » de lettres de con-

---

1. Je dis : *naturellement*, car la contrition ne pouvait être *exigée* qu'au moment où l'on avait à faire usage du *confessionale*. Certains auteurs ont commis à cet égard de fâcheuses méprises. Par exemple JUNDT, dans : *Développement de la pensée religieuse de Luther*. Paris, 1906. Il interprète l'enseignement de Palz et de Tetzel d'une manière inexacte.

2. A peine dans ce tronc est tombée une obole
Du purgatoire une âme au paradis s'envole.
Tetzel ne nie pas le fait dans ses *Antithèses* de 1518.

fession et d'indulgences pour les morts. La contrition et la confession n'étant point requises pour ces deux « grâces », il s'ensuivait que la « contribution » était tout.

Les prédicateurs ressemblaient ainsi passablement à des marchands ambulants, en quête de gros bénéfices et de recettes fructueuses. La présence, à leurs côtés, d'agents de la banque Fugger, soulignait plus fortement encore le caractère trop financier des opérations. D'ailleurs, depuis des siècles, c'était surtout contre la fiscalité romaine que des plaintes s'élevaient de toutes parts. De tous les griefs — ou *Gravamina* — articulés par la nation allemande contre la Curie, aucun ne revenait plus souvent que le reproche d'avidité et d'avarice.

Des rumeurs vagues de mécontentement et de colère couraient donc d'un bout à l'autre de l'empire. C'est au milieu de ces rumeurs, que retentirent les thèses de Luther. Elles produisirent, au grand étonnement de leur auteur [1], l'effet du premier coup de foudre qui déchaîne la tempête dans un ciel depuis longtemps chargé de nuages.

II

Ce n'est pas que Luther eût sur les indulgences des idées très arrêtées. Il répète souvent. dans ses lettres du commencement de 1518, qu'il n'avait voulu que proposer une discussion. Il écrira même à son évêque, Jérôme Scultetus : « Parmi les thèses que j'ai publiées, il en est dont je doute, d'autres où j'ignore, d'autres même que je nie. Je n'en affirme aucune avec obstination, et je soumets tout à l'Église et à son jugement [2]. »

---

1. Cet étonnement est visible dans la lettre à l'évêque Scultetus, du *6 février 1518* (Enders, I, 150, avec date du 13 fév.) et plus encore dans celle à Trutfetter, du 9 mai 1518 (Enders, I, 189). — A propos des indulgences, il est juste de noter qu'en dépit des abus, elles ont été un moyen fort légitime en soi d'intéresser les fidèles à une foule d'œuvres sociales ou économiques de la plus haute utilité. Cf. Imbart de la Tour, *op. cit.*, II, 265.

2. Lettre du 6 février 1518, citée à la note précédente. Wittemberg, bien qu'en Saxe, dépendait de l'évêché de Brandebourg. Enders, I, 150.

Il avait été poussé, disait-il, par des amis et des inconnus, par lettres et par paroles, à proposer son opinion.

Il est aisé de voir quel sentiment a inspiré les 95 thèses et comment elles se rattachent au dogme fondamental de la *justification par la foi seule*.

Ce que Luther craignait dans les indulgences, c'était la fausse *sécurité* que, d'après lui, elles donnaient aux chrétiens. Il trouvait dans cette recherche de la « rémission plénière des péchés » une illusion fondamentale et la preuve d'une religion superficielle et peu réfléchie.

Si l'homme porte en son sein, quoi qu'il fasse, un vice inguérissable, la concupiscence, toute sa vie ne doit pas être autre chose qu'une pénitence continuelle. Courir après l'indulgence, n'est-ce pas oublier ce principe capital ? N'est-ce pas fuir le châtiment que nous devons au contraire rechercher comme le seul moyen d'extirper cette concupiscence qui ronge notre âme ? N'est-ce pas oublier que la base de toute vie chrétienne doit être la *haine de soi*, haine qui doit se manifester à l'intérieur par une pénitence de tous les jours et à l'extérieur par les différentes mortifications de la chair [1] ? Au fond, Luther n'est pas loin d'admettre que l'horreur de la peine est le seul motif qui fait rechercher les indulgences, et qu'il y a là une manifestation de cette concupiscence qui avilit et rend immorales toutes nos actions.

Peu à peu, il creusera cette pensée et elle le conduira plus tard à rejeter entièrement les indulgences.

Mais, en 1517, il est encore sujet fidèle de l'Église. Il cherche donc à faire tomber sur l'ignorance du peuple, sur les exagérations des prédicateurs, et la négligence des évêques, tous les torts et la responsabilité de tous les abus. Il constate que les plus savants théologiens ont peine à maintenir ensemble et « la valeur des indulgences et la vérité de la contrition », car celle-ci « aime et recherche les peines,

---

1. Les quatre premières thèses sont dans ce sens. Voir surtout la quatrième : *Manet itaque pœna donec manet odium sui (id est pœnitentia vera intus) scilicet usque ad introitum regni cœlorum.* — Pour bien entendre la pensée de Luther, il faut s'éclairer des deux sermons sur les indulgences, donnés l'un, le 27 juillet 1516 [WEIM., I, 65-69] et l'autre, le 31 octobre suivant [WEIM., I, 94-99].

tandis que l'indulgence les remet et les fait haïr, au moins par occasion [1] ».

Pour lui, les indulgences ne remettent que la peine canonique, imposée par le Pape ou les canons [2]. Elles ne valent que pour le *for externe* et pendant la vie présente. Luther ne veut pas pour cela qu'on les méprise [3]. Mais il se plaint, non sans quelque rudesse, qu'on les exagère.

« Ils seront damnés éternellement, avec leurs Maîtres, s'écrie-t-il, ceux qui, grâce aux lettres d'indulgence, se croient sûrs de leur salut [4]. »

« Dire que si saint Pierre était maintenant Pape, il ne pourrait donner de plus grandes grâces [que les indulgences], c'est un blasphème contre saint Pierre et le Pape. Nous disons au contraire que tout Pape a des trésors plus grands : l'Évangile, les vertus, les grâces de guérison, etc. [5]. »

« Ils en rendront compte [devant Dieu], les évêques, curés et théologiens qui permettent de tels discours devant le peuple [6]. »

« La pensée du Pape est nécessairement que si les indulgences (qui sont la moindre chose) sont célébrées avec une cloche, un degré de pompe et de cérémonies, l'Évangile (qui est la plus grande chose) doit être prêché avec cent cloches, cent degrés de pompe et de cérémonies [7]. »

Luther demande impérieusement qu'on annonce les indulgences avec prudence, de peur que le peuple ne les préfère aux autres œuvres de charité. Il veut qu'on dise que le Pape met les œuvres de miséricorde au dessus des indulgences.

Il faut enseigner qu'il est mieux de donner ou de prêter aux pauvres que d'obtenir les faveurs du jubilé [8].

Il proteste contre l'appareil financier scandaleusement joint à la prédication des indulgences et contre les audacieuses affirmations des commissaires.

---

1. Thèses 39 et 40.
2. Thèses 5, 20, 21.
3. Thèses 38 et 69.
4. Thèse 32.
5. Thèses 77 et 78.
6. Thèse 80.
7. Thèse 55.
8. Thèses 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47.

« Ils prêchent d'une manière humaine, dit-il, ceux qui prétendent que l'âme s'envole aux cieux dès que la pièce a résonné dans le tronc. Il est certain que la pièce qui résonne ainsi, peut augmenter la recette et l'avarice, mais le suffrage de l'Église est appliqué par la seule volonté de Dieu. Il faut affirmer aux chrétiens que si le Pape connaissait les exactions des prédicateurs d'indulgences, il aimerait mieux que la basilique de Saint-Pierre s'en allât en cendres, que de la bâtir avec la peau, la chair et les os de ses brebis, et qu'il voudrait la vendre, comme il le doit, pour donner de son argent, à une foule de ceux auxquels on arrache le gain des indulgences. Les trésors des indulgences sont les filets avec lesquels on pêche maintenant les richesses des hommes. Les indulgences que les prédicateurs proclament les plus grandes des grâces, sont vraiment telles pour augmenter les profits pécuniaires [1]. »

En terminant, Luther se fait l'écho des objections populaires contre les indulgences : si le Pape est capable de racheter tant d'âmes du purgatoire pour de l'argent, sous prétexte de bâtir une basilique, pourquoi ne les délivre-t-il pas toutes par charité pure ? Pourquoi maintenir les services funèbres, les anniversaires et les messes pour les défunts quand on les a rachetés déjà une fois ? « Pourquoi le Pape, dont les richesses sont plus grasses que celles des Crasses les plus opulents, n'élève-t-il pas sa basilique de Saint-Pierre avec son argent plutôt qu'avec celui des pauvres fidèles ? » Si le Pape cherche le salut des âmes et non l'argent, pourquoi suspend-il les indulgences concédées antérieurement [2] ?

Et Luther poursuit : « Étouffer ces objections très scrupuleuses des laïques, uniquement par voie d'autorité et sans donner de raisons, c'est exposer le Pape et l'Église aux rires des ennemis et rendre les chrétiens malheureux [3]. »

---

1. Thèses 27, 28, 50, 51, 66, 67. — Déjà, dans son sermon du 27 juillet 1516, Luther avait dit : « [Indulgentiæ] profecto, etsi sint ipsum meritum Christi et sanctorum ejus ideoque omni reverentia suscipiendæ, tamen teterrimum factæ sunt ministerium avaritiæ. Quinam enim per eas salutem quærunt animarum et *non potius pecuniam bursarum?* » Weim., I, 65.
2. Thèses 82, 83, 86, 89.
3. Thèse 90.

En terminant, l'auteur a soin de mettre une dernière fois le Souverain Pontife à couvert : « Si les indulgences, dit-il, étaient prêchées selon l'esprit et la pensée du Pape, ces objections se résoudraient aisément, bien plus elles n'existeraient pas [1]. »

La faute est aux prêcheurs sans scrupule qui outrepassent les intentions du Chef souverain de la chrétienté. Luther leur envoie un salut ironique : « Valeant itaque omnes illi prophetæ qui dicunt populo Christi : *Pax, pax et non est pax !* — Bene agant omnes illi prophetæ qui dicunt populo Christi : *Crux, crux et non est crux* [2]. »

En dehors de la doctrine des indulgences, le moine de Wittemberg avait soulevé des questions relatives au purgatoire, à l'état des âmes qui s'y trouvent [3], ainsi qu'au trésor de l'église [4], et là encore des nouveautés importantes étaient insinuées.

Quant à la théorie de la justification par la foi seule, elle n'est nulle part dans les thèses, mais elle perce partout. On sent qu'elle est l'âme secrète qui inspire tout l'ensemble et l'on peut prévoir que le débat sur les indulgences passera bientôt au second plan. La pensée qui bouillonne au-dessous, va bientôt jaillir et s'étaler au grand jour. C'est elle qui, en attendant, donne au ton cette véhémence passionnée qui produisit partout alors une si profonde impression. C'est elle aussi qui suggère les récriminations contenues dans la lettre adressée à la même date du 31 octobre 1517, à l'archevêque de Mayence :

« On promène des indulgences papales, sous votre patronage illustrissime, au bénéfice de la fabrique de Saint-Pierre. Je n'accuse pas les vociférations des prédicateurs que je n'ai pas entendues. Mais je déplore les idées très fausses conçues par le peuple à cette occasion. Les malheureuses âmes s'imaginent qu'en achetant les lettres d'indulgence, elles sont sûres de leur salut, que les âmes s'envolent du purgatoire

1. Thèse 91.
2. Thèses 92 et 93. — Ces exclamations : *Pax... Crux...* étaient familières à Luther, on les trouve déjà dans une lettre à Dressel, du 22 juin 1516. Enders, I, 43. C'est un souvenir d'Ézéchiel, XIII, 10.
3. Thèses 15, 16, 17, 18, 19.
4. Thèses 56, 57, 58, 59, 60, 62, 63, 64.

dès qu'on a jeté l'aumône dans la caisse, qu'on obtient de si grandes grâces qu'aucun péché n'est trop grand pour n'être pas effacé, même si par impossible (assure-t-on) quelqu'un avait violé la mère de Dieu[1], enfin que l'homme par ces indulgences est affranchi de toute peine et de toute souillure.

» O Dieu très bon ! C'est ainsi qu'on enseigne pour leur mort les âmes confiées, très bon Père, à vos soins et le compte très dur que vous aurez à rendre s'accroît par là :

» Aussi, n'ai-je pu me taire plus longtemps. »

Luther exposait ici sa propre théorie des indulgences : remise des peines canoniques et rien de plus, puis il concluait : « Que ferai-je, très bon pasteur et prince illustrissime, si ce n'est de prier votre révérendissime paternité, par Notre Seigneur Jésus-Christ, de daigner tourner le regard de sa paternelle sollicitude à détruire le libelle des prescriptions faites aux commissaires et d'imposer une autre forme de prédication des indulgences, de peur qu'enfin peut-être quelqu'un ne se dresse pour réfuter et les prédicateurs et leur libelle, au grand détriment de votre sublimité illustrissime. J'envisage avec horreur la possibilité d'un tel événement, et cependant je le redoute, si l'on n'y remédie promptement. »

Ces dernières lignes contiennent une menace que Luther lui-même réalisera bientôt.

III

Les thèses sur les Indulgences se répandirent dans toute l'Allemagne et avec une effrayante rapidité[2]. On les

1. La thèse 75 portait aussi sur ce point. Tetzel prouva que jamais rien de pareil n'avait été prêché. PAULUS, *Tetzel*, 56-61. C'était également par méprise que Luther s'indignait de ce que la contrition n'était pas requise pour acheter le *confessionale* ou les indulgences *pro defunctis*.

2. Luther disait plus tard qu'en « moins de quinze jours, elles avaient fait le tour de l'Allemagne ». Dans *Wider Hans Worst*, 154 (édition ERLANGEN, XXVI, 68 et s.) Notons toutefois que le récit de l'affaire des Indulgences, donné dans cet ouvrage, est si manifestement tendancieux qu'il sera prudent de s'en tenir aux documents contemporains des faits.

imprima de différents côtés, à l'insu de leur auteur. Dès le mois de janvier 1518, il en existait, à Nuremberg, une traduction allemande de Gasper Nützel. Averti par Scheurl, Luther répond, le 5 mars 1518 : « Tu t'étonnes que je ne vous aie pas envoyé mes thèses. Mais ce n'était ni mon dessein, ni mon désir de les publier. Je voulais d'abord en disputer avec un petit nombre de nos voisins, afin que le jugement de plusieurs les condamnât ou approuvât leur publication. Mais maintenant on les a tellement réimprimées et colportées, hors de toute attente, que je regrette cette progéniture... Il y a là, en effet, des choses dont je doute, d'autres que j'aurais omises ou affirmées autrement et plus solidement, si j'avais prévu ce qui est arrivé [1]. »

Sans le vouloir, Luther avait donc mis le feu aux poudres. Il avait touché au pouvoir de l'Église et restreint l'étendue de l'autorité du Pape. Il avait surtout mis le doigt sur une plaie déjà saignante, en dénonçant l'abusive importance donnée à la question d'argent dans la prédication des indulgences. Toute la colère qui depuis si longtemps grondait contre la fiscalité romaine, éclata soudain. Tous ceux qui pour des raisons politiques, économiques ou personnelles, avaient du ressentiment contre la Curie, applaudirent aux attaques du moine de Wittemberg et se levèrent à sa voix.

Dans le camp opposé, ce fut un cri général de stupéfaction et un blâme universel. Personne ne songea à relever le gant et à se présenter à Wittemberg pour engager la discussion. Mais on ne se fit pas faute de prononcer le mot d'*hérésie* et de proférer des menaces. Luther put écrire à Lang, le 21 mars 1518 : « Les calomniateurs (fabulatores) fulminent étonnamment contre moi, au sujet des indulgences. Ils n'ont pas assez de surnoms à me jeter. Ils y joignent des menaces. Celui-ci promet qu'avant quinze jours, celui-là qu'avant un mois, je serai très certainement brûlé devant le peuple [2]. »

Luther s'irritait de ces oppositions et s'indignait de ce que les « scolastiques » voulussent l'empêcher, lui seul, de proposer et de soutenir ce qu'il regardait comme opinion

1. Enders, I, 166.
2. Enders, I, 169.

libre, alors que si souvent l'on se permettait des discussions sur les sujets les plus sacrés : « S'il était loisible à Scot, à Gabriel (Biel) et consorts de s'écarter de saint Thomas, et aux thomistes de contredire au monde entier, aux scolastiques de former tant de sectes..., pourquoi ne me laissent-ils pas envers eux le même droit qu'ils s'arrogent contre eux-mêmes [1] ? »

Comme il l'avait prévu, on répandit le bruit que l'électeur de Saxe, par rivalité contre les princes de Brandebourg, était l'inspirateur des thèses. Dès le début de novembre 1517, Luther proteste déjà contre cette calomnie [2]. Il y revient encore avec plus d'impatience, dans une lettre à Spalatin, du 15 février 1518 [3]. Mais en dépit des « Minotaures, des Rhadamanthotaures, et des Æacotaures », en dépit des « braillards [4] » qui le poursuivent de leurs accusations et qui cherchent à rendre infâme l'Université de Wittemberg elle-même, Luther ne recule pas.

Il déclare au contraire à Spalatin qui l'interroge confidentiellement, qu'il ne voit « dans les indulgences, qu'une illusion et une tromperie ». Il lui conseille de n'en acheter que s'il ne trouve plus un seul pauvre autour de lui à soulager de son argent [5].

Mais enfin les vagues rumeurs font place à des critiques ouvertes. Tetzel, le plus directement visé, prend le premier la parole. Le 20 janvier 1518, il soutient devant l'Université de Francfort-sur-l'Oder, une longue série de thèses, rédigées par Conrad Wimpina et directement opposées à celles de Luther [6]. Vers le milieu de mars, un libraire se présente à Wittemberg avec un grand nombre d'exemplaires des *Antithèses* de Tetzel. Les étudiants, gagnés à la cause de Luther,

---

1. Enders, I, 176, *Lettre à Staupitz, 31 mars 1518 ;* voir aussi *Lettre à Scultetus,* du 6 février 1518, *ibid,* I, 150.
2. *Lettre à Spalatin,* avant le 11 novembre 1517. Enders, I, 121.
3. Enders, I, 155 et s., 160.
4. *Ibid.* C'est ainsi qu'il appelle ses adversaires : *Minotauri, Rhadamanthotauri, Æacotauri... rabulæ.*
5. Enders, I, 155.
6. Cf. Paulus, *Tetzel,* 49 et s. Le nombre de 106 thèses est inexact. Voir la pièce dans Paulus, appendice, 170-180. — Contrairement à ce qui est admis, Paulus montre que Tetzel ne reçut le doctorat que bien après ses thèses.

entourent le marchand, le menacent, lui reprochent sa témérité, achètent quelques copies des *Antithèses*, s'emparent des autres, au nombre de 800, et convoquent la foule à venir assister au feu de joie qu'ils en vont faire, sur la place du marché.

Dans un sermon donné le 19 mars, Luther blâma cet excès de zèle et deux jours après, écrivant à Lang, il disait : « Cette grave injure à Tetzel me déplaît et nous déplaît à tous... Qu'en adviendra-t-il, je ne sais, mais mon péril en devient plus grand [1]. »

L'irritation de Luther contre les scolastiques fut encore accrue quand il apprit que le chancelier d'Ingolstadt, ce même Jean Eck, qui avait, l'année précédente, sollicité son amitié, avait composé contre lui un ouvrage intitulé : *Obelisci* [2]. Ce travail, non destiné à la publicité, avait été, par suite d'une indiscrétion, communiqué au principal intéressé. Luther y était traité d'hérétique, de schismatique, de téméraire. On rapprochait sa doctrine de celle des Hussites et de Wiclef, et l'on montrait tout ce qu'elle contenait d'injurieux pour le Souverain Pontife.

Luther exprime, à ce sujet, son mécontentement dans une lettre à Sylvius Egranus (Wildenauer), prédicateur à Zwickau. C'est alors qu'il écrit ce mot déjà cité et qui nous donne le secret du travail qui s'accomplit dans l'âme du moine augustin, sous la pression des attaques dont il est l'objet : « *Plus ils témoignent de fureur, et plus je m'avance;* je laisse mes positions premières pour qu'ils jappent après ; et j'en prends de nouvelles pour les faire aboyer encore... Je suis près de jurer qu'il n'est pas un théologien scolastique qui comprenne un chapitre de l'Évangile ou de la Bible, surtout à Leipzig, ni même un seul article du philosophe Aristote [3]. »

Luther s'avançait en effet. C'est à la fin de mars 1518, qu'il

---

1. Enders, I, 170.
2. Petites lances dont on marquait dans un livre les passages suspects.
3. Enders, I, 173. Lettre du 24 mars 1518. — « Ego quo magis illi furunt, eo amplius procedo : relinquo priora, ut in illis latrent ; sequor posteriora, ut et illa latrent. »

publie son *Sermon sur l'Indulgence et la Grâce*[1]. Il y développe cette idée, insinuée seulement dans les thèses de 1517, que l'indulgence suppose la fuite de la peine, du châtiment. « Elle est permise, dit-il, pour les chrétiens imparfaits et paresseux qui ne veulent pas s'exercer aux bonnes œuvres, mais rester sans souffrance[2]. » — « Direz-vous : Je ne dois donc plus rechercher l'indulgence ? — Je réponds : comme je l'ai déjà dit, mon sentiment, mon désir et mon conseil est que personne ne gagne l'indulgence, et la laisse aux chrétiens lâches et somnolents[3]. »

Quant à l'indulgence pour les morts, Luther déclare qu'il ne croit pas qu'elle puisse tirer les âmes du purgatoire.

Il termine par ces mots significatifs : « Si quelques-uns veulent maintenant me traiter d'hérétique, parce que ces vérités font tort à leur caisse, je n'estime pas bien fort ces braillards. Ce ne sont que des cerveaux ténébreux qui n'ont jamais flairé la Bible, jamais lu les maîtres chrétiens, jamais compris leurs propres maîtres... S'ils les avaient compris, ils sauraient qu'on ne doit accuser personne sans l'avoir entendu et convaincu[4]. »

Tetzel répliqua aussitôt, en montrant que la question n'était plus décidément une dispute d'école, mais que Luther ébranlait les fondements mêmes de la foi et de l'autorité de l'Église[5]. Luther crut pouvoir se moquer de ses craintes : « Il se plaint, disait-il, que mon sermon produise grand scandale et engendre le mépris du siège de Rome, de la foi, des sacrements, des maîtres de l'Écriture, etc. Je ne sais pas comprendre cela autrement que s'il disait : Le ciel va tomber aujourd'hui et demain aucune vieille marmite ne sera entière[6] ! »

---

1. Weim., I, 243-247. En deux ans, il y eut 22 éditions. — Cf. Falk, *Katholik*, 1891, I, 486. L'ouvrage était en langue vulgaire, ce qui explique sa diffusion.
2. Weim., I, 245.
3. *Ibid.*, 246.
4. *Ibid.*
5. *Vorlegung... wyder eynen vermessen Sermon von tzwenzig Artickeln Beptslichen Ablass und Gnade belangende...*, avril 1518.—Paulus, *Tetzel*, 53. Le texte dans Kœhler, *Dokumente*, 146 et s.
6. La réplique de Luther a pour titre : *Freiheit des Sermons von Ablass und Gnade*. Luther y visait aussi les 50 thèses publiées contre lui, fin avril-mai, par Tetzel.

Rien ne permet de croire que Luther ait envisagé alors la possibilité de sortir de l'Église ; il croit, au contraire, que rien ne peut le séparer d'elle et que l'excommunication elle-même ne saurait l'en expulser. C'est l'idée qu'il développa dans son *Sermon sur la valeur de l'excommunication*, prêché à Wittemberg, le 16 mai 1518. Le chrétien, disait-il, est uni à Dieu, par la foi, l'espérance et l'amour et aux autres chrétiens par les sacrements. Aucun pouvoir humain ne peut lui enlever son union avec Dieu. Les sacrements cessent d'être nécessaires, quand on en est privé sans l'avoir mérité. La véritable Église est l'Église invisible des âmes [1].

Mais si Luther ne croyait pas imiter jamais l'exemple des Hussites ou *Picards* — comme on les appelait alors — il voyait au contraire de plus en plus nettement s'ouvrir devant lui la carrière d'un Réformateur. La Réforme lui paraît nécessaire et, selon lui, elle doit être radicale. Et il ne cache pas son opinion. Le 9 mai 1518, il écrit à son ancien maître, Josse Trutfetter, philosophe d'Erfurt : « Je crois tout simplement qu'il est impossible de réformer l'Église, à moins de déraciner entièrement les canons, les décrétales, la théologie scolastique, la philosophie, la logique telles qu'elles sont maintenant ; et je vais si loin dans ce sentiment que je prie tous les jours le Seigneur de réaliser immédiatement le retour à l'étude très pure de la Bible et des Saints Pères. »

Cette Réforme, Luther l'avait déjà introduite, et avec un plein succès, à l'Université de Wittemberg. Les étudiants avaient embrassé avec ardeur les idées nouvelles. Une circonstance vint permettre à Luther de professer sa théologie dans un centre universitaire étranger.

Ses trois ans de provincialat expiraient en 1518. Un chapitre devait se réunir pour lui donner un successeur. Heidelberg fut désigné pour la tenue de cette assemblée. Malgré les dangers qu'on lui faisait entrevoir, Luther n'hésita pas à

---

1. Weim., I, 638-644. Luther ne veut pas cependant qu'on méprise l'excommunication. Il ne dit pas encore que l'Église est *seulement* l'invisible société des hommes en état de grâce par la foi. Il souligne pourtant que c'est un grand bonheur de mourir injustement excommunié : « Beatus... qui in excommunicatione injusta mortuus fuerit. » Weim., I, 643.

s'y rendre. Il était fort de la protection de l'électeur et il écrivait à Lang : « Notre Prince, par un sentiment admirable, favorise nos solides études de théologie. Sans être imploré, il m'a pris ainsi que Karlstadt ardemment sous sa tutelle et ne souffrira aucunement que l'on me traîne à Rome. Mes ennemis le savent et cela les tourmente[1]. »

Parti le 11 avril, Luther était le 15 à Cobourg, le 17 à Würtzbourg, où l'évêque le reçut à merveille, et il entra le 21 dans Heidelberg. Le chapitre déchargea Luther de ses fonctions de vicaire provincial et nomma Lang d'Erfurt à sa place.

Le 26 avril, une dispute théologique eut lieu dans une salle du couvent[2]. Luther présidait. Il soutint 40 thèses sur la *Justification et le libre arbitre*. Il ne fut pas question des indulgences. Cette question allait d'ailleurs désormais s'effacer de plus en plus.

Luther insista surtout sur l'impuissance totale de l'homme, sur l'esclavage dans lequel est plongée sa volonté.

D'après lui, la loi s'oppose à la justice (thèse 1); les œuvres qui semblent bonnes sont *probablement* des péchés mortels (thèse 2).

Seule, la crainte que ces péchés ne soient mortels, les empêche de l'être (thèses 7, 8, 12). Le libre arbitre, depuis le péché d'Adam n'existe plus qu'en titre (thèse 13)[3]. C'est par la foi ou confiance dans le Christ que nous sortons de notre captivité et que nous sommes réputés justes devant Dieu (thèses 18, 25, 27).

Les docteurs d'Heidelberg accueillirent ces propositions avec une modération dont Luther fut flatté. Ils étaient surpris de cette théologie étrange[4], mais ils discutaient avec calme.

Un seul, Georges Niger de Lœwenstein, s'indigna de ces

---

1. Enders, I, 170, 21 mars 1518.

2. C'était l'usage, à l'occasion des chapitres, d'avoir une séance de ce genre. Cet usage datait de 1503 (chapitre de Colmar). — Cf. Kolde, *Augustiner Congreg*. Gotha, 1879, 314.

3. « Liberum arbitrium post peccatum est res de solo titulo et dum facit quod in se est peccat mortaliter. » Weim., I, 359.

4. *Peregrina theologia*, dit Luther (Enders, I, 192), dans une lettre à Spalatin où il raconte la scène, 18 mai 1518.

nouveautés et s'écria : « Si les paysans vous entendaient, ils vous écraseraient sous les pierres et vous tueraient. »

Il y eut, à ces paroles, dit Luther, un rire universel dans l'auditoire[1].

Mais ce qui fut plus important que tout le reste, ce fut l'impression décisive que Luther exerça sur un groupe de jeunes gens, destinés à le seconder plus tard énergiquement dans sa lutte contre l'Église. C'était d'abord le jeune *Brenz*, alors âgé de dix-neuf ans, futur réformateur et chef du Luthéranisme en Souabe ; c'était Théobald *Billikan*, tout jeune également et qui devait, dès 1522, révolutionner Nordlingen, en Bavière ; Erhard *Schnepf* qui allait bientôt travailler le Würtemberg.

C'était surtout *Martin Bucer*, jeune dominicain — il avait alors un peu plus de vingt-six ans[2] — dont l'activité devait s'exercer avec tant de succès, à partir de 1523, à Strasbourg et dans les environs.

C'étaient là des conquêtes importantes. Les cadres d'une armée se formaient ainsi autour du chef, au moment même où celui-ci allait entrer en conflit avec l'autorité ecclésiastique jusque-là par lui tant respectée.

---

1. Enders.
2. Bucer était né à Schlettstadt, le 11 novembre 1491, et devait mourir à Cambridge, le 28 février 1551.

CHAPITRE III

LUTHER ET LE SAINT-SIÈGE. — COMMENCEMENT DU PROCÈS. — ENTREVUE D'AUGSBOURG[1].

SOMMAIRE. — *Les Resolutiones* sur les Indulgences.— Commencement du procès à Rome. — Prierias. — Luther et Cajetan. — Insuccès du légat.

I

Ce n'était pas sans une certaine impatience, mêlée d'inquiétude, que Luther voyait ses adversaires l'accuser de détruire le prestige du pouvoir suprême dans l'Église. Il regardait ce reproche comme une calomnie. A ses yeux, c'était une mauvaise défaite par laquelle des théologiens aux abois cherchaient à déplacer la question. « Ces hommes très doux, écrivait-il non sans ironie, servis par une astuce très grossière, ne pouvant nier ce que j'ai affirmé, inventent que la puissance du Souverain Pontife est lésée par mes thèses [2]. »

---

1. SOURCES. — a) *Œuvres de Luther.* — Outre les ouvrages cités au début du chapitre précédent, *Acta Augustana* [WEIM., II, 1-27]. — *Appel au Pape* [WEIM., II, 27-34].

b) *Recueils*. — BEMBI, *Epistolarum Leonis X, P.M. nomine scriptarum*, libri XVI. Bâle, 1547. — KŒHLER, v. chapitre précédent. — LŒSCHER, *Vollständige Reformationsacta und Documenta*, 3 vol. Leipzig. 1720-1729.

OUVRAGES A CONSULTER. — MULLER, *Luthers römischer Prozess*, dans la *Zeitschrift für Kirgengeschichte*, XXIV, 46-85. Gotha, 1903. — KALKOFF, *Zu Luthers römischen Prozess*, même revue, XXV, 1904, 4 articles et *Forschungen zu Luthers römischen Prozess*. Rome, 1906. — PASTOR. *Geschichte der Päpste*, IV, 1², 247 et s. — COSSIO, *Il Cardinale Gaetano e la Riforma*. Cividale, 1902.

2. Dans la lettre à Staupitz du 30 mai 1518, dont il va être question, ENDERS, I, 198 : « Sic enim suavissimi homines, crassissima astutia instructi, cum negare non possint ea quæ dixi, fingunt Summi Pontificis potestatem lædi meis disputationibus. »

Devant ces attaques, Luther résolut de porter lui-même le débat devant la Cour romaine. Dès le mois de février 1518, il avait rédigé une explication de ses thèses sur les indulgences[1], et il avait soumis ce travail à son évêque, Jérôme Scultetus en lui disant : « Daignez, Pasteur très clément, recevoir ses frivolités (*nugas*) que je vous envoie et que tout le monde sache que je n'affirme rien audacieusement. Non seulement je permets, mais même je demande à Votre Révérende Paternité, de prendre la plume et de détruire tout ce qu'elle voudra, ou même de jeter le tout au feu. Peu m'importe. Je sais que le Christ n'a pas besoin de moi... Si l'œuvre n'est pas sienne, je ne veux pas qu'elle soit mienne non plus[2] »

Cette lettre, du 6 février 1518, resta près de deux mois sans réponse. Mais enfin, au moment où Luther s'impatientait de ce retard, l'évêque lui envoya l'abbé cistersien du couvent de Lehnin, pour lui demander de différer la publication de son ouvrage et même de tout autre travail. Luther dut réclamer aussitôt contre cette interdiction, car le 15 avril 1518, il écrivait à Spalatin : « Le Révérend Évêque m'a repondu et m'a délié de ma promesse[3]. »

Les *Resolutiones* furent dès lors envoyées à l'impression. Mais celle-ci marcha lentement et ne fut achevée qu'à la fin d'août 1518. Dans l'intervalle, Luther eut l'idée d'envoyer au Pape une copie manuscrite de ce travail, avec une dédicace.

Il écrivit donc, le 30 mai, à Staupitz en l'invitant à lui servir d'intermédiaire : « Je te prie, lui disait-il, de recevoir ces bagatelles que je t'envoie, et, par quelque moyen, de les faire parvenir à l'excellent Pontife Léon X, pour qu'elles soient là-bas comme un paraclet contre les efforts de mes calomniateurs... Que le Christ voie si cette œuvre est sienne ou mienne, lui sans la volonté duquel ni la parole du Souverain Pontife n'est sur sa langue, ni le cœur du roi dans sa main. *C'est le Christ que j'attends comme mon juge prononçant du haut du siège de Rome*[4]. »

---

1. *Resolutiones disputationis de virtute indulgentiæ*, Weim., I, 522-629.
2. Enders, I, 151.
3. *Ibid.*, I, 180.
4. Enders, I, 199. « Christus viderit, sua ne sint an mea, quæ dixi, sine cujus nutu nec Summi Pontificis sermo est in lingua ejus, nec cor regis in manu sua : Hunc enim expecto judicem e Romana sede pronun-

Ces derniers mots nous apprennent dans quels sentiments de soumission et de respect, Luther s'adressait au Pape. Mais s'il espérait voir son livre lui servir d'avocat, ce n'est pas qu'il y eût atténué en quoi que ce soit l'expression de ses idées. Bien au contraire, les opinions qu'il avait avancées dans les thèses, y sont affirmées avec plus de force. Le développement logique de sa pensée s'y manifeste avec une plus grande rigueur. Loin de reculer, il avance toujours, ou tout au moins il fortifie ses positions.

Sans doute, il déclare qu'il ne veut « rien affirmer que ce que l'on trouve ou peut trouver en première ligne dans la Sainte Écriture, et ensuite dans les Pères approuvés par l'Église romaine, dans les Canons et les Décrétales des Pontifes [1] », mais, en réalité, tout découle, chez lui, du grand principe découvert en 1515 : *corruption totale de l'homme, salut par la foi seule*. Si l'homme est corrompu radicalement, il s'ensuit qu'il ne peut jamais détester pleinement ses péchés, qu'il ne peut jamais les confesser tous, car il devrait alors confesser tous ses actes sans exception, enfin qu'il ne peut satisfaire devant Dieu pour ses fautes, puisque nos actions, même si nous sommes réputés justes, n'ont aucune valeur interne et ne constituent pas des mérites.

C'est ainsi que s'écroule toute l'ancienne théorie de la pénitence, que l'on divisait jusque-là en trois parties : contrition, confession, satisfaction. Pour Luther, le mot pénitence doit être ramené au sens du mot grec : μετάνοια, qui signifie changement d'esprit et de sentiment [2]. La pénitence est donc tout simplement le passage de la confiance en soi à la confiance en Dieu seul. Même avec une confession incomplète, même, si c'était possible, sans aucune contrition, l'homme qui a la foi est délivré du fardeau de ses péchés.

Mais alors à quoi sert le prêtre? A quoi sert le sacrement?

---

ciantem. » Luther ajoutait mélancoliquement avec Reuchlin : *Qui pauper est, nihil timet, nihil potest perdere*, parole qui lui était familière et qui revient plusieurs fois sous sa plume.

1. Weim., I, 529. Déjà, dans sa lettre à Scultetus, il avait donné comme seule autorité valable à ses yeux : *textus sacræ Scripturæ, canonum ecclesiasticorum patrum*. Enders, I, 149.

2. Luther fait honneur à Staupitz de cette idée et déclare la tenir de lui. Enders, I, 196.

Le prêtre prononce une formule qui nous assure de la justification, mais celle-ci est déjà réalisée. Le sacrement n'agit pas *ex opere operato*. Dire que les sacrements de la nouvelle alliance donnent la grâce sanctifiante à tous ceux qui n'y mettent pas obstacle, c'est, déclare Luther, tomber dans l'hérésie.

Le pouvoir du prêtre est donc tout extérieur. Il ne vaut que pour le *for externe*. Luther s'explique nettement, en particulier, sur l'autorité du Pape. Il déclare que « l'on doit s'incliner avec respect, en toutes choses, devant elle », mais il déclare aussi qu'elle ne s'étend qu'aux ordonnances, prescriptions, peines canoniques ou indulgences, d'ordre purement disciplinaire. Elle est quelque chose de semblable à l'autorité civile et ce n'est pas sans raison que Luther, pour prouver qu'on lui doit obéir, fait appel au texte où saint Paul parle du pouvoir séculier : *Celui qui résiste à l'autorité résiste à l'ordre que Dieu a établi* [1]. C'est dans un sens nouveau qu'il interprète ces paroles du Christ : *Ce que vous lierez sur la terre, sera lié dans le ciel*, et il écrit : « Le Pape établit des liens ecclésiastiques (censures) sur des âmes qui cependant ne sont pas liées devant Dieu, et il les force à porter ces liens. Mais cela ne leur nuit en rien, car c'est une simple peine (extérieure) ; cela doit être sans doute un objet de crainte, mais ne peut faire aucun scrupule à la conscience. »

D'ailleurs, Luther ne regarde pas le pouvoir du Pape comme d'institution divine. C'est un pouvoir né, avec la permission de Dieu sans doute, mais des seules circonstances historiques, comme les monarchies civiles. Il ne remonte dans sa forme actuelle qu'à Grégoire Ier (590-604). Il a dépassé peu à peu ses limites légitimes ; et, notamment en ce qui concerne la répression des hérétiques, Luther blâme les procédés violents en usage de son temps. De tout cela l'auteur conclut que l'Église a besoin de Réforme, mais « la Réforme ne sera pas, dit-il, la chose d'un homme, ni du Pape, ni la chose des nombreux cardinaux, comme le dernier

1. *Rom.*, XIII, 2.

concile [1] l'a montré, la Réforme sera la chose de tout l'univers chrétien, ou plutôt de Dieu seul; quant au temps, celui-là seul le connaît qui a fait tout les temps [2] ».

Si Luther comptait, par des déclarations de ce genre et par l'exposé intégral d'une doctrine si opposée aux croyances traditionnelles, fermer la bouche à ses accusateurs et gagner la confiance du Pape, il faut reconnaître qu'il se faisait grandement illusion.

Sans doute, au livre était jointe une dédicace très humble et très soumise. Luther y racontait les événements relatifs à la prédication des indulgences. Il retraçait l'émotion des peuples, montrait les paysans occupés dans les tavernes à déclamer contre l'avarice des prêtres et à diffamer le pouvoir des clefs. Il prétendait avoir averti d'une façon privée plusieurs prélats et s'être vu forcé par leur indifférence à publier les fameuses thèses qui avaient allumé « cet incendie dont on se plaignait que le monde entier fût enflammé [3] ». La lettre se terminait par ces mots : « C'est pourquoi, Très Saint Père, je me présente prosterné aux pieds de Votre Béatitude avec tout ce que je suis et tout ce que j'ai : vivifiez, tuez, appelez, révoquez, approuvez, condamnez comme il vous plaira. Je reconnaîtrai votre voix pour la voix du Christ qui siège et parle pour vous. Si j'ai mérité la mort, je ne refuserai pas de mourir. *Domini est terra et plenitudo ejus*, qu'il soit béni dans tous les siècles, *Amen*, et qu'il vous protège éternellement, *Amen.* »

---

1. Il s'agit du Ve Concile de Latran, ouvert par Jules II, le 10 mai 1512, continué par Léon X et clos le 16 mars 1517.

2. Weim., I, 627.

3. Enders, I, 201-203. — Weim., I, 527-529. — Luther semble bien ici avoir un peu *arrangé* les faits. D'après Mykonius, il aurait écrit, *avant de publier les thèses sur les indulgences*, aux évêques de Mayence, de Brandebourg, de Meissen, de Zeitz (Naumbourg) et de Mersebourg. Or, pour les trois derniers, il ne reste aucune trace de cette correspondance et quant aux deux autres, le seul examen des lettres qui leur sont adressées, l'une à l'archevêque de Mayence, le 31 octobre 1517, l'autre à Scultetus, le 6 février 1518, prouve manifestement que Luther ne leur avait pas écrit auparavant. Il a donc écrit à l'un *en même temps* qu'il publiait les thèses, et à l'autre *trois mois plus tard*. Il est difficile, dès lors, de se défendre de l'impression que Luther a voulu *dramatiser* les événements. Cette tendance chez lui ne fera d'ailleurs que s'accentuer avec le temps et le récit donné en 1541, dans *Wider Hans Worst*, contiendra — on l'a déjà noté — de manifestes exagérations.

Mais, au temps où Luther traçait ces lignes, il était déjà trop tard, car déjà la Cour de Rome était saisie de l'affaire et s'apprêtait à procéder contre lui. L'envoi de son ouvrage et de la lettre qui l'accompagnait ne fit, comme il était aisé de le prévoir, qu'accélérer l'action judiciaire de la curie contre le moine augustin.

II

En recevant la lettre de Luther, au mois de novembre 1517, l'archevêque de Mayence n'avait pas laissé de s'émouvoir. Il avait proposé le cas à ses conseillers d'Aschaffenbourg. Ceux-ci avaient été unanimes à penser que Luther devait être déféré aux tribunaux ecclésiastiques. Cet avis motivé fut envoyé au Pape ainsi que les thèses incriminées. Le 13 décembre 1517, Albert de Mayence soumettait ces premières décisions à son conseil d'Halle. L'on ne crut pas opportun ici d'entrer dans la voie d'une procédure régulière. L'Université de Mayence, consultée à deux reprises, se borna à répondre que les thèses s'écartaient des opinions traditionnelles et qu'il était plus sûr de s'en tenir à ces dernières [1].

Au commencement de 1518, la dénonciation de l'archevêque parvint à Rome. Le pontife régnant, le Pape Léon X, autrefois cardinal Jean de Médicis, était plus occupé d'art, de jeu et de luxe princier que de questions religieuses. Par son caractère aimable, facile, mondain, il contrastait avec son prédécesseur l'énergique et volontaire, Jules II. Léon X avait toutes les qualités et tous les défauts de son temps. Il est avant tout le Pape de la Renaissance. Il a un goût raffiné, un grand amour des sciences, des lettres, des arts. Il y joint la passion de la chasse. Ce qui lui manque, c'est la profondeur, c'est le souffle religieux que l'on voudrait trouver dans

---

1. Paulus, *Tetzel*, 47.— Pastor, *Päpste*, IV$_1$, 242.— Kœstlin, *Luther* [5], I, 167. — Kalkoff, dans *Zeit. für Kirchengeschichte*, 31, 1910, 48-65, conclut que la poursuite du procès, d'abord conduit avec ménagement et d'une manière hésitante, par Albert de Mayence, fut l'œuvre des dominicains.

le chef suprême d'une Église. Il est superficiel en tout, même dans ses goûts artistiques. Chez lui, point d'envolées sublimes, mais le raffinement voluptueux d'un amateur épicurien. Dans ses traits, immortalisés par Raphaël, on devine l'homme sensuel, enjoué, libéral, le Mécène clairvoyant et généreux. Rien de mystique, rien d'enthousiaste. Pas d'âme chaude et vibrante [1].

Il ne fallait pas attendre d'un pareil pape un grand empressement à poursuivre la Réforme de la chrétienté. Il essaya d'abord d'agir sur Luther, par l'intermédiaire des supérieurs de son Ordre. Le 3 février 1518, il prescrivit à Gabriel della Volta, pro-général des Augustins, d'essayer de ramener le moine de Wittemberg à des idées plus orthodoxes. Naturellement, les démarches du pro-général n'obtinrent aucun résultat.

En mars 1518, un nouveau cri d'alarme parvint à Rome. Les Dominicains signalaient d'une manière plus pressante le danger menaçant.

Enfin, vers le milieu de juin, le refus de rétracter, que contenait la lettre de Luther du 30 mai 1518, poussa le pontife à ouvrir une enquête canonique. Le soin en fut confié à Jérôme Ghinucci, évêque d'Ascoli et auditeur général à la Chambre apostolique. Le Maître du Sacré-Palais, Silvestro Mazzolini, surnommé Prierias, de son lieu d'origine, fut chargé de rédiger un rapport. Ce personnage qui était dominicain, professait le *thomisme* le plus rigoureux. Il composa une réfutation en règle des thèses de Luther et la publia sous le titre : *In præsumptuosas Martini Lutheri conclusiones de potestate papæ dialogus*. Ses critiques, souvent justifiées, pêchaient parfois par manque de mesure. Les opinions d'école n'étaient pas assez distinguées des dogmes de foi. Le ton était dur et méprisant, le style médiocre.

Au commencement de juillet 1518, Ghinucci et Prierias citèrent Luther à comparaître devant eux à Rome, sous l'inculpation d'erreurs et de mépris de l'autorité du Pape. Un délai de soixante jours lui était donné pour obéir.

---

1. Pour apprécier plus complètement le caractère de Léon X, voir le beau portrait qu'en fait IMBART DE LA TOUR, *Les Origines de la Réforme*, II, 449 et s., 1909.

Luther reçut en même temps l'ouvrage de Prierias et la citation, le 7 août 1518.

Le coup fut rude. Luther fut indigné d'avoir en Prierias un adversaire en même temps qu'un juge. « Les prédicateurs homicides voulaient donc sa perte », et déployaient pour cela toute « leur ruse et leur malice [1] ». Mais Luther n'était pas homme à céder devant une menace. Les attaques et les oppositions ne faisaient que l'exciter davantage.

Séance tenante, il se met à l'œuvre et, en deux jours, il rédige une réponse virulente au *Dialogue* du dominicain de Rome. Elle se terminait par ces paroles de défi : « Si tu prétends revenir à la charge, veille à présenter ton Thomas mieux armé dans l'arène, de peur que tu ne sois pas accueilli avec la même modération qu'en cette rencontre. Je me suis contenu en effet, pour ne pas rendre le mal pour le mal. *Vale* [2]. »

Le *Dialogue* de Prierias ainsi que la réponse de Luther furent imprimés à Leipzig et parurent à la fin du mois d'août, en même temps que les *Resolutiones*. En les adressant, le 1er septembre, à Staupitz, Luther s'écriait : « Si ce sophiste de forêts (*sylvestreus*) continue à me provoquer par ses sottises, alors je cesserai de jouer, et lâchant le frein à mon esprit et à ma plume, je lui montrerai qu'il y a en Allemagne des gens capables de saisir ses habiletés et celles des Romains et je souhaite que cela arrive bientôt. Depuis assez et trop longtemps, les Romains nous jouent comme des balourds et des sots (*bardos et buccones*), avec leurs ruses, leurs détours et leurs astuces sans fin et non seulement nous trompent hypocritement, mais encore nous calomnient ouvertement et impudemment [3]. »

Comme on le voit, le ton s'échauffe singulièrement. Une question de rivalité nationale s'introduit dans le débat. Tout le mouvement *Los von Rom* est déjà dans ces paroles d'un homme qui, de jour en jour, s'exalte et s'exaspère.

---

1. « Vides quam subdole et malitiose agant prædicatores illi homicidæ mei in meam perniciem. » Enders, I, 214. Lettre du 8 août 1518.
2. *Ad Dialogum Sylv. Prieratis Magistri Palatii de potestate papæ responsio*, Weim., I, 644-687.
3. Enders, I, 223.

Un mot de cette lettre à Staupitz nous permet de plonger dans l'âme de Luther et d'y saisir le secret de son attachement à la doctrine qu'il a découverte : « Ne doute pas, lui dit-il, que je ne garde ma liberté à scruter et à traiter la parole de Dieu. Ni cette citation (à Rome) ni les menaces qui me sont faites ne m'émeuvent. *Je souffre, comme tu le sais, des choses incomparablement pires* qui m'obligent à regarder comme insignifiantes ces foudres passagères et momentanées [1]. »

Comme tous les systèmes, celui de Luther avait jailli du plus profond de son être, de son âme tourmentée et pleine d'angoisses. Ces tortures intimes, que Staupitz connaissait, nous font soupçonner un drame d'une rare puissance dans ce cœur passionné. C'est bien là qu'il faut chercher l'origine et l'explication dernière du grand principe de la nouvelle théologie : *Désespoir de soi, espoir en Dieu.* Les allusions à cette souffrance mystérieuse se rencontrent déjà dans les lettres antérieures à 1518. Elles deviendront avec le temps de plus en plus nombreuses, de plus en plus claires.

Malgré tout, Luther voulait « respecter sincèrement la puissance ecclésiastique ». Il l'affirme à Staupitz [2]. Quelques jours auparavant, le 21 août, il disait déjà à Spalatin : « Je ne serai jamais hérétique. Je puis me tromper en disputant, mais je ne veux rien affirmer obstinément, ni d'autre part devenir captif d'opinions humaines [3]. »

Il reste convaincu qu'entre lui et ses adversaires, il n'y a que des questions d'école. Théologie pour théologie, il prétend avoir le droit de suivre la sienne [4].

Il est non moins décidé à ne pas se laisser entraîner à Rome. A peine a-t-il reçu la citation, qu'il recourt à l'Électeur pour obtenir d'être jugé en Allemagne. Il prie Spalatin de lui servir d'interprète [5].

---

1. *Incomparabiliter pejora patior, sicut nosti.* ENDERS, I, 223.
2. Aussitôt après les paroles citées ci-dessus, il ajoute : *Nisi quod potestatem ecclesiasticam sincere volo colere.*
3. « Hæreticus nunquam ero, errare disputando possum, sed statuere nihil volo porro nec opinionibus hominum captivus fieri. » ENDERS, I, 219.
4. *Lettre à Lang*, 16 sept. 1518. ENDERS, I, 237.
5. Lettre du 8 août 1518. ENDERS, I, 214.

Luther ignorait que, dans l'intervalle, Rome avait pris de nouvelles mesures. L'empereur Maximilien Ier avait, en effet, dénoncé au Pape le danger que faisaient courir à l'unité de la foi, les idées répandues par Luther. Il s'était offert en même temps à exécuter toutes les décisions qui seraient prises en vue de conjurer le péril. C'est sans doute ce qui amena la curie, avant même que les soixante jours donnés à Luther ne fussent écoulés, à lancer, le 23 août, un nouveau bref, adressé au cardinal-légat, le dominicain Cajetan, alors à la diète d'Augsbourg [1]. Le cas de Luther, y disait-on, était devenu tellement notoire que l'Auditeur Ghinucci avait pu le déclarer hérétique. Le légat recevait l'ordre de le faire comparaître devant lui et de le sommer de rétracter. Si Luther obéissait, il pourrait être reçu en grâce. S'il opposait résistance pour comparaître et refuser de se rétracter, le cardinal devait le retenir en prison et le livrer à Rome. Enfin, si l'on ne réussissait pas à s'emparer de la personne de l'hérésiarque, la sentence d'excommunication serait portée contre lui et ses partisans, et l'on obligerait, par la menace des censures, toutes les autorités civiles ou ecclésiastiques à donner leur concours pour l'arrêter et le livrer.

Le même jour, le Pape écrivait à l'Électeur de Saxe, pour l'inviter à remettre Luther aux mains du légat.

Frédéric était lui-même à Augsbourg. Entièrement prévenu en faveur de Luther, dont la cause lui semblait être celle de l'Université de Wittemberg tout entière, il engagea des négociations avec le légat, en vue d'obtenir que le procès fût tranché en Allemagne, par des juges impartiaux. Il entendait bien ne permettre aucune mesure de rigueur contre son protégé, tant qu'il n'aurait pas été décidément convaincu d'hérésie. Cajetan se laissa persuader par l'habile Électeur et demanda à Rome les pouvoirs nécessaires pour examiner et juger lui-même la cause de Luther, à Augsbourg. Un bref du 11 septembre lui fut accordé dans ce sens.

---

1. La question d'authenticité de ce bref est définitivement tranchée. Müller a montré (*loc. cit.*, 61-68) que ce bref était entièrement conforme aux règles canoniques applicables dans l'espèce. Le bref est donné dans Weim., II, 23-25. L'arrestation de Luther n'était qu'une mesure préventive, destinée à permettre le déploiement d'une procédure régulière.

L'électeur consentit dès lors à laisser venir Luther auprès du légat et, dans sa confiance, il ne crut même pas utile de le munir d'un sauf-conduit.

Tout le monde ne partageait pas cette confiance. De tous côtés, Luther recevait des avertissements le mettant sur ses gardes. On lui déconseillait le voyage d'Augsbourg.

De Bâle, Wolfgang Capito, le futur réformateur de Strasbourg, lui écrivait pour lui recommander la prudence. « C'est par des voies obliques, lui disait-il, que les grandes choses s'accomplissent avec sécurité... Évite soigneusement de blesser le Pape..., garde une porte de sortie... [1] » Staupitz, effrayé, lui proposait, le 14 septembre, de quitter Wittemberg pour un temps et de venir à côté de lui à Salzbourg. Il voulait, déclarait-il, « vivre et mourir avec lui [2] ».

Luther partit cependant vers la fin de septembre. Le 29, il prêcha devant l'électeur, à Weimar. Le 5 octobre, il était à Nuremberg, où son ami Link se joignit à lui. Deux jours plus tard, ils entraient ensemble [3] à Augsbourg, et reçurent l'hospitalité dans un couvent de Carmes, dont le prieur, Jean Frosch, était déjà l'ami de Luther.

III

L'arrivée du fameux auteur des *Thèses contre les Indulgences* fut bien vite connue. Toute la ville en fut dans l'émoi. Son nom courait de bouche en bouche. On guettait son passage dans les rues. « Tout le monde veut voir l'Érostrate d'un si grand incendie », écrivait Luther, non sans amertume [4]. Des amis se pressaient autour de lui et le mettaient en défiance contre la fourberie des Italiens et en particulier contre la feinte bonté du cardinal.

En bon Allemand, Luther ne crut pas devoir, comme il

---

1. Enders, I, 230.
2. *Ibid.*, I, 235.
3. Un autre frère, Leonhard Beier, avait accompagné Luther pendant tout le voyage. La règle exigeait que les moines ne fussent jamais seuls.
4. *Lettre à Mélanchthon*, 11 octobre 1518. Enders, I, 244.

dit lui-même, « préférer un Italien à tant d'Allemands déjà connus de lui et célèbres par leur vie et par leur autorité [1] ». Il envoya son ami Link auprès du légat, pour annoncer son arrivée, mais avant de se présenter lui-même, il voulut avoir un sauf-conduit délivré par l'autorité impériale.

Cette défiance à l'égard des Italiens ne fut pas diminuée, loin de là, par l'étrange incident qui se produisit quelques jours plus tard[2]. Un ami de Cajetan, Urbain de Serralonga, représentant du comte de Montferrat en Allemagne, vint trouver Luther et lui conseilla de rétracter purement et simplement : « Voulez-vous faire un tournoi ? » lui dit-il.

« Si l'on me prouve que j'ai dit autre chose que ce qu'enseigne l'Église romaine, répondit Luther, je serai aussitôt mon propre juge et chanterai la palinodie. » Serralonga insista et finit par déclarer qu'il était bien permis de prêcher des mensonges, pourvu qu'ils produisissent une bonne recette et permissent de remplir la caisse ! Ne valait-il pas mieux vanter la puissance du Pape, au lieu d'en disputer ? « Bref, dit Luther, c'est un Italien et il reste Italien [3]. »

Enfin, pour achever d'indisposer Luther, la nouvelle se répandit que le Pape offrait cette année la Rose d'or à l'électeur de Saxe. « Dernière conclusion, dit Luther à ce propos, l'Église romaine, s'il est permis de le dire, a un besoin insatiable d'or et en dévorant elle augmente sans cesse sa soif [4]. »

La haine des Italiens jouera désormais un rôle de plus en plus visible dans cette grande querelle. « Ils ignorent tous le Christ et ce qui est du Christ, écrit Luther, le 11 octobre, et cependant ce sont eux que nous avons pour maîtres et seigneurs de la foi et des mœurs [5] ! »

Dès ce moment, Luther est décidé à faire appel au futur Concile, si le légat le traite « plus par violence que par jugement ».

Après quatre jours d'attente, il reçut enfin le sauf-conduit

1. *Lettre à l'Électeur*, 19 nov. 1518. Enders, I, 285.
2. Probablement le 9 octobre.
3. *Lettre à Spalatin*, 10 oct. 1518. Enders, I, 240-1.
4. *Ibid.*, 242.
5. Enders, I, 245. Il est très important de noter cette rivalité de race. Elle explique, pour une grande part, le succès de Luther.

demandé, et, le mardi 12 octobre, il se présenta devant le cardial.

Jacques de Vio, surnommé *Cajetan*, parce qu'il était de Gaète, avait alors près de cinquante ans. Il était né le 20 février 1469. Entré à l'âge de quinze ans chez les dominicains, il avait pris le nom de Thomas, par vénération pour l'*Ange de l'École*. Après avoir professé à la Sapience (1501-1508), il s'était fait remarquer par son activité au Concile de Latran, où il avait plaidé chaleureusement la thèse de la supériorité du Pape sur le concile.

Léon X l'avait créé, en 1517, cardinal de Saint-Sixte. Il est resté célèbre par ses commentaires sur Aristote et surtout sur saint Thomas.

Petit de taille, d'apparence chétive, il se distinguait surtout par des mœurs très pures, par son humilité, son activité consciencieuse et inlassable, par la simplicité de sa vie. Au milieu de ses occupations de légat du Saint-Siège, il continuait ses travaux théologiques et étudiait en ce moment même la question des indulgences.

Il reçut Luther avec une bonté toute paternelle [1]. Après l'avoir relevé, car Luther s'était d'abord prosterné, puis mis à genoux, il lui fit compliment de son savoir et de ses nombreux élèves, déclara qu'il ne venait pas en juge pour disputer avec lui, mais en père, et finit par lui demander trois choses :

1° De revenir à de bons sentiments et de rétracter ses erreurs ;

2° De s'engager à ne plus y retomber à l'avenir ;

3° D'éviter encore tout ce qui serait propre à troubler l'Église.

Cajetan se conformait ainsi au Bref pontifical du 23 août. Luther demanda à connaître les erreurs qu'on lui reprochait. Le cardinal lui signala les thèses relatives au trésor de l'Église, notamment la cinquante-huitième, où il avait dit que ce trésor n'est pas constitué par les mérites du Christ et des

1. C'est Luther lui-même qui l'écrit, le 31 octobre, à Spalatin : « Benevolentia et clementia in me, quam Legatus D. Cardinalis promisit Principi nostro Illustrissimo, etc., certe eximia fuit et copiose exhibita. » ENDERS, I, 273. Cf. I, 285.

saints. Cette thèse était, affirma Cajetan, notoirement contraire à la Bulle *Unigenitus*, du pape Clément VI [1].

Luther aurait bien voulu engager une discussion publique ou privée à ce sujet. Mais le légat ne voulut point le souffrir. S'en tenant à ses instructions, il pressa Luther de rétracter. Il lui reprochait également d'avoir soutenu, dans ses *Resolutiones*, que l'efficacité du sacrement est subordonnée à la foi de celui qui le reçoit. Sur ce point, les deux interlocuteurs étaient loin de pouvoir s'entendre. Ils ne parlaient pas la même langue. Cajetan suivait saint Thomas. Pour lui, la *foi* était un assentiment libre aux vérités révélées. Elle était nécessaire à la bonne réception d'un sacrement, mais seulement à titre de disposition préparatoire. D'autres dispositions de même genre étaient requises encore. Mais le sacrement gardait son efficacité propre ; il demeurait le canal de la grâce, l'instrument du Christ sanctificateur.

Luther avait profondément modifié le sens du mot *foi*. Il y voyait une appréhension confiante et inébranlable des promesses divines, de l'Évangile sauveur. Cela enveloppait tout ensemble assentiment de l'esprit, abandon à Dieu, haine de soi-même, espérance dans le seul Christ. Le sacrement n'était qu'un *signe* de la promesse, signe destiné à exciter la foi, seule capable de produire la justification.

De part et d'autre, on invoquait l'Écriture, mais aux yeux de Luther, Cajetan ne fournissait pas un texte valable et retombait sans cesse dans les opinions des Docteurs [2]. De même, pour Cajetan, Luther citait beaucoup l'Écriture, mais de façon « impertinente et mal comprise [3] ».

Luther finit par demander un jour de réflexion et le légat le congédia en l'exhortant à rentrer en lui-même.

---

1. Il s'agit de la Bulle du 27 janvier 1343, par laquelle Clément VI ramenait à cinquante ans l'intervalle entre les jubilés. Boniface VIII avait en effet fixé un intervalle de cent ans (Bulle : *Antiquorum habet fida*, 22 fév. 1300). On sait que Urbain VI, en 1389, raccourcit le délai à trente-trois ans et Paul II (Bulle : *Ineffabilis*, 19 avril 1470), à vingt-cinq ans.

2. « Labebatur inter dicendum semper in opiniones Doctorum. Et expecto, peto, rogo usque hodie unam scripturæ auctoritatem vel sanctorum Patrum quæ sit contra meam hanc sententiam. » ENDERS, I, 286, 19 nov. 1518.

3. *Lettre de Cajetan*, 25 oct. 1518. ENDERS, I, 270.

Le lendemain, mercredi, Luther se présenta, accompagné de Staupitz, arrivé la veille, de quatre sénateurs, dont Peutinger et von Feilitzsch, et d'un notaire. Ce dernier était chargé de lire une solennelle déclaration. Luther y affirmait son dessein de suivre l'Église romaine dans toutes ses décisions présentes, passées et futures, et rétractait toute parole contraire. Quant aux points touchés par le légat, il demandait à être entendu et convaincu. Il croyait n'avoir rien dit contre l'Écriture, les Pères, les Décrétales et la saine raison. Il proposait de donner des explications écrites à ce sujet et de les soumettre au jugement des Universités de Bâle, Fribourg, Louvain et même « à la mère des sciences, l'Université de Paris ».

Cajetan sourit à ce déploiement de solennité, et invita Luther à laisser tout cet appareil pour se soumettre purement et simplement. Luther répliqua qu'ils avaient assez « escrimé [1] » en paroles la veille et qu'il allait maintenant se défendre par écrit.

« Mon fils, répondit le cardinal un peu piqué, je n'ai pas *escrimé* contre toi, ni ne veux *escrimer*, mais je suis prêt, en considération de l'Illustrissisme Duc Frédéric, à t'entendre, à t'exhorter et à t'instruire paternellement, afin de te réconcilier, si tu le veux, avec Notre Très Saint Seigneur le Pape Léon X et l'Église romaine. »

Cependant, à la prière de Staupitz, Cajetan consentit à recevoir une explication écrite. L'audience fut ainsi terminée.

Hâtivement [2], Luther se mit au travail et rédigea une défense sur les deux points qui lui étaient reprochés. Le ton

---

1. « Satis *digladiatum* fuisse. » ENDERS, I, 291, 270.

2. Nous croyons cependant, contrairement à l'opinion commune, que Luther prit la journée du jeudi 14 octobre, pour faire cette rédaction et que la troisième entrevue n'eut lieu que le 15 octobre. Reprenant une conjecture de DE WETTE (*Luthers Briefe*, I, 147), nous croyons que Luther s'est trompé en datant du 14 octobre la lettre qu'il écrit à Spalatin, le soir de la troisième entrevue. Voici nos raisons : 1° Luther dit dans cette lettre : « Dominus Legatus jam *quarto die* mecum... agit », or le quatrième jour, depuis le 12, ne peut être que le 15; 2° c'est le même jour que Staupitz est mandé après souper par le légat, or ce jour est indiqué dans la lettre du 19 nov. 1518 (ENDERS, I, 292) et c'est la *feria sexta*, vendredi, donc le 15 octobre. L'explication proposée par ENDERS ne nous satisfait pas.

de cet écrit est plein d'une ardeur contenue, d'une passion réprimée à grand'peine, d'une fermeté un peu rude qui s'efforce de rester respectueuse.

La fièvre dans laquelle il fut composé se révèle toutefois par une certaine incohérence de pensées et par des formules plus ou moins contradictoires [1].

Luther s'en prend d'abord à la Bulle *Unigenitus* qui lui est opposée. Il ne l'a pas ignorée, déclare-t-il. Mais il a voulu la laisser de côté. En effet, « elle détourne les paroles de l'Écriture et en abuse dans un sens étranger. Ce qui est dit de la grâce justifiante, elle l'applique aux indulgences ». D'ailleurs, « il est avéré que les Décrétales peuvent parfois être erronées et combattre les saintes Lettres et la charité ». « De fait, Pierre, ne marchant pas dans la vérité de l'Évangile, a été repris par Paul. » Luther cite alors l'autorité du Panormitain [2], suivant lequel « en matière de foi, non seulement le concile général est au-dessus du Pape, *mais même chaque fidèle, s'il s'appuie sur de meilleures raisons ou autorités* ».

C'était affirmer, de la manière la plus évidente, le grand principe du *libre examen* [3].

Luther essayait ensuite de prouver que la Bulle *Unigenitus* renferme très évidemment des erreurs, notamment quand elle parle des mérites des saints. La vie de tout homme n'est-elle pas un tissu de péchés et de misères morales ? Comment parler de mérites, quand seule la miséricorde divine nous sauve gratuitement ?

Après ce réquisitoire, on n'est pas peu étonné de voir Luther chercher tout à coup à démontrer que la Bulle en question est pleinement d'accord avec sa thèse. Le Pape aurait voulu dire, selon lui, que les mérites du Christ, auxquels on peut adjoindre ceux des saints, sont la source du pouvoir des clefs, dont découlent les indulgences. En ce

---

1. Voir la pièce dans Enders, I, 250-261.

2. *Nicolas de Tudesco*, archevêque de Palerme (1386-1445), célèbre canoniste.

3. Ne pas oublier cependant que Luther attribue au Saint-Esprit seul l'interprétation même privée de l'Écriture Sainte. Il ne veut rien accepter de la *raison individuelle*. Cf. *Lettre à Spalatin*, 18 janv. 1518. Enders, I, 142.

sens, les mérites du Christ et des saints sont « médiatement et improprement » le trésor de l'Église.

« Adoptant une opinion libre et légitime, conclut Luther, je soutiens et je prouve que cette Extravagante est proprement, directement, ouvertement pour ma thèse... Néanmoins, je soumets même ceci au jugement de l'Église, comme ci-dessus. »

Luther passe ensuite à l'examen de la seconde question.

Partant du mot de saint Paul : *Justus ex fide vivit*, il pose ce principe fécond en conséquences : « Toutes les œuvres du fidèle sont donc vivantes, et toutes les œuvres de l'infidèle, mortes, mauvaises et condamnables. » L'arbre bon ne peut porter de mauvais fruits, ni l'arbre mauvais de bons fruits.

Il apporte une foule de textes pour démontrer que la foi justifiante consiste dans l'acceptation de la promesse ou de la parole divine, dans la conviction qu'en s'approchant du sacrement on recevra la grâce, dans la confiance très assurée et sans ombre de doute que Dieu nous justifie[1].

Et qu'on ne dise pas : oui, je dois croire que Dieu me donnera la grâce, *si je suis bien disposé*. « Je réponds, s'écrie Luther : aucune autre disposition ne te rend digne, aucune œuvre ne te rend apte au sacrement, *si ce n'est la foi toute seule, car seule la foi en la parole du Christ justifie, vivifie, dignifie, prépare, et sans elle tout le reste est le résultat de la présomption ou l'effort du désespoir.* »

L'exclusivisme de cette proposition la rendait décidément inacceptable pour un théologien comme Cajetan.

Aussi, quand Luther se présenta, le 15 octobre, avec son écrit, le légat ne voulut-il tenir aucun compte de cette explication où Luther maintenait toutes ses positions. Il chercha, par un exposé de la doctrine thomiste, à le convaincre de son erreur, sans lui permettre aucune observation.

Soudain Luther s'écrie : « Si l'on peut me prouver que cette Extravagante affirme que les mérites du Christ sont le trésor des indulgences, je rétracterai, comme vous le voulez. »

A ces mots, la cardinal saisit un volume et lit tout d'un

---

1. Le sens du mot *foi* a donc évolué chez Luther. Il implique maintenant *la certitude du salut.*

trait le passage où il est dit que le Christ « *a acquis* (acquisivit) un trésor à l'Église militante ».

Là-dessus, Luther l'arrête et discute le mot *acquisivit*. Si les mérites du Christ, dit-il, *ont acquis* le trésor, donc ils ne sont pas ce trésor.

C'était là une de ces subtilités qui remplissaient trop souvent les disputes théologiques du temps. La tentative de Luther pour tirer à lui la Bulle *Unigenitus* était une gageure insoutenable et devait apparaître au légat comme le résultat d'une étrange obstination. Il pressa donc Luther, une fois de plus, de rétracter ses erreurs. Son dernier mot en le congédiant fut: « Va, et ne reviens plus devant moi, à moins que tu ne veuilles rétracter ! »

Luther se retira. Le même jour, il écrivait à Spalatin, à propos du légat : « Je n'ai plus ni espoir, ni confiance en lui. Je prépare tous les jours mon appel, décidé à ne pas rétracter une syllabe [1]. »

Cependant Cajetan n'abandonnait pas la partie. Le soir même, il manda Staupitz, et il eut avec lui, en présence de Link et de Serralonga, un entretien de plusieurs heures. Il lui demanda d'user de son ascendant sur Luther pour l'amener à résipiscence. Il espérait ainsi « éviter tout scandale, sauver l'honneur du Siège apostolique et épargner toute note infamante au frère Martin [2] ».

Staupitz objecta son insuffisance, se déclara inférieur à Luther, mais promit cependant d'agir dans le sens indiqué. Link eut avec le cardinal une seconde entrevue pour le même objet.

Le bruit se répandit alors que le général des Augustins avait lancé un ordre en vue de faire arrêter Luther et de le livrer au Pape. Staupitz et Link se crurent-ils menacés ? Toujours est-il qu'ils s'enfuirent tous les deux, le 16 octobre au soir.

Luther resta. Le lendemain, il adressa au légat une lettre où il déclarait céder aux instances de Staupitz et de Link, ses amis. « Je confesse, disait-il, que j'ai été trop indiscret,

---

1. Enders, I, 248.
2. *Lettre de Cajetan à l'Électeur*, 25 octobre 1518. Enders, I, 271.

âpre et irrespectueux envers le nom du Souverain Pontife... Je le regrette très sincèrement et j'en demande pardon. »

Il promettait, en outre, de ne plus traiter la question des indulgences, pourvu que l'on imposât silence à ses provocateurs. Il était prêt, concluait-il, à rétracter pourvu qu'on lui prouvât son erreur. Il ne désirait qu'une chose : « obéir à l'Église [1] ».

Déjà la veille, Luther avait cependant rédigé par-devant notaire et en présence de témoins, son fameux *Appel du Pape mal informé au Pape mieux informé*. Il y demandait une nouvelle enquête, récusait ses deux premiers juges, Ghinucci et Prierias, celui-ci comme son adversaire, celui-là comme incompétent ; enfin, il s'excusait de ne pouvoir se rendre à Rome où le Pape lui-même n'était pas en sûreté [2].

Cet acte ne fut pas publié encore, mais le 18 octobre, Luther n'ayant reçu aucune réponse du cardinal, se décida à l'informer de son départ, et à lui annoncer son *Appel au Pape*. Il protestait encore une fois de sa soumission à l'Église [3], mais déclarait redouter beaucoup moins les censures que les erreurs. « La censure ne nuit pas, disait-il, elle sert plutôt, si j'ai avec moi la foi saine et le sens de la vérité. » Luther s'exprimait, dans cette lettre, d'une manière calme et respectueuse. Il terminait ainsi : « Par la miséricorde du Christ et par l'insigne clémence que vous m'avez témoignée, je vous prie de daigner reconnaître gracieusement l'obéissance entière que j'ai montrée jusqu'ici, et de la recommander avec bienveillance à notre Très Saint Seigneur le Pape, comme aussi d'approuver mon départ et mon acte d'appel, que la nécessité et l'autorité de mes amis ont exigés. »

Luther attendit vainement pendant deux jours une réponse du légat. Dans la nuit du 20 au 21 octobre, il s'enfuit par une porte dérobée, que lui fit ouvrir son ami Langenmantel [4].

---

1. « Nihil enim aliud cupio quam Ecclesiam sequi ». ENDERS, I, 265.

2. Luther faisait allusion au complot formé contre Léon X, en janvier 1517, par le cardinal Petrucci. Cf. PASTOR, *Päpste*, IV, 117 et suiv. Voir l'acte d'appel dans WEIM., II, 28-29.

3. « Quid Ecclesia dictura sit attendo, nec adversarius contendere, sed discipulus audire volo ». ENDERS, I, 267.

4. Luther avait été délié de la règle et de l'obédience augustinienne, par Staupitz, quelques jours avant.

Le vendredi 22 octobre, son *Appel au Pape* était, par les soins du notaire, affiché à la porte de la cathédrale d'Augsbourg.

Ainsi se terminait l'une des péripéties les plus importantes de ce que Luther lui-même appelait une *tragédie*[1]. Là où la bienveillance paternelle de Cajetan avait échoué, aucune puissance humaine désormais n'était capable de réussir.

---

1. Enders, I, 264 (17 oct. 1518).

CHAPITRE IV

LA LUTTE CONTRE ROME. — APPEL AU CONCILE INTERVENTION DE MILTITZ [1]

SOMMAIRE. - Retour de Luther à Wittemberg. — Cajetan demande qu'il soit livré à Rome ou exilé. — Appel de Luther au *Concile*. — Arrivée de Miltitz. — Colère de Luther. — Nature de la mission de Miltitz. — Entrevue d'Altenbourg. — Lettre au Pape. — Fut-elle sincère? — Position doctrinale de Luther au début de 1519.

I

Quelles étaient les pensées de Luther pendant qu'il s'enfuyait, par la route de Monheim, sur un cheval d'emprunt [2], en compagnie d'un vieux guide impotent? Avait-il grande confiance dans l'efficacité de son appel au Pape mieux informé? A coup sûr, ce n'était là qu'une ressource provisoire. Disons même ce n'était qu'un expédient. Au fond, sans

1. SOURCES. — *Œuvres de Luther* (édition WEIMAR). — *Appellatio ad Concilium*, II, 34-41. — *Explication du Pater pour les laïques* (*sermons de 1517, publiés en avril 1519*), II, 74-130. — *Sermo de Triplici justicia* (*fin 1518, début 1519*), II, 41-48. — Préface pour la *Replica Silv. Prieratis*, II, 48-57. — *Unterricht auf etliche Artikel, die ihm von seinen Abgönnern aufgelegt und zugemessen werden* (*fév. 1519*), II, 66-74. — *Commentaire de l'épître aux Galates* (*1516-1519*), II, 436-619.

Ouvrages à consulter. — Outre ceux déjà cités : PAULUS, *Luthers Stellung zum Papsttum in den ersten Monaten des Iahres 1519*. Katholik, 1899, I, 476-480 (rectifie BRIEGER, *Zeit. f. Kirchengeschichte*, XV, 204-221). — SEIDEMANN, MILTITZ. Dresde, 1844. — CREUTZBERG, *Karl von Miltitz* (1490-1529), *sein Leben und seine geschichtliche Bedeutung*, Herder. Fribourg, 1907, remplace l'œuvre vieillie de Seidemann, essaie de restituer (contre Müller, Kalkoff, Pastor) son importance au camérier dont le rôle a été si discuté.

2. ENDERS, II, 63, *Kolde Augustinercong.*, 322, n. 2.

se l'avouer peut être et sans pouvoir encore se décider à une rupture ouverte qui n'aurait pas été alors sans péril, Luther ne tenait plus à l'Église que par un lien fragile, celui de l'habitude. Il rejetait l'autorité doctrinale du Souverain Pontife. Il ne lui accordait qu'un pouvoir disciplinaire et de droit humain.

Il invoquait l'autorité du Panormitain pour insinuer cette doctrine qui exprime, semble-t-il, le fond même de sa pensée: « Non seulement le Concile général est au-dessus du Pape, en matière de foi, mais encore chaque fidèle, s'il appuie sur de meilleures autorités et raisons [1] ».

Dès le 10 octobre, avant d'avoir vu Cajetan, il communiquait à Spalatin son projet d'en appeler au futur Concile. Ce n'était pas d'ailleurs qu'il ne fût prêt à récuser au besoin cette autorité elle-même. Déjà, dans sa réponse à Silvestre Prierias, il avait émis l'opinion que les Conciles peuvent errer. Et, d'une façon générale, il n'admettait la valeur des pouvoirs ecclésiastiques et par suite des Conciles eux-mêmes, que dans le *for externe*. Mais, semblable au plaideur qui veut épuiser toutes les juridictions avant d'en venir à une rébellion déclarée, Luther emploie tous les moyens à sa disposition pour échapper à une révolte qu'il entrevoit peut-être, mais à laquelle il espère encore ne pas être réduit.

Désormais, toutefois, un fossé infranchissable est creusé entre lui et la cour de Rome. La bonté de Cajetan lui paraît un signe des craintes qu'il inspire à la curie [2]. Son cœur se balance entre l'espoir et l'effroi. Pendant que l'on s'étonne autour de lui de son audace, il se déclare « plein de joie et de paix [3] ».

En arrivant à Nuremberg, où il a été reçu chez le célèbre humaniste *Willibald Pirkheimer*, Luther a trouvé un pli de Spalatin contenant, entre autres pièces, une copie du Bref du 23 août par lequel son arrestation immédiate était ordonnée. Mais il refuse de regarder un tel document comme authen-

1. Enders, I, 252, *Lettre à Cajetan*, 14 oct. 1518.

2. « Quantum suspicor, incipiunt timere Romani, et rebus suis parum confidere, ideo miro ingenio quœrere evasiones. » Enders, I, 274, 31 oct. 1518, à Spalatin.

3. « Causa mea sic habet ut et timeam et sperem... Sum plenus gaudio et pace. » *Ibid.*, 273.

tique. « Il est incroyable, écrit-il, que chose si monstrueuse vienne du Souverain Pontife, surtout de Léon X. Quel que soit le fripon (*nebulo*) qui, sous le nom de Léon X, a cherché à m'effrayer par ce décret, il saura que je puis aussi comprendre les plaisanteries (*nugas*), ou si cela émane vraiment de la Curie même, je leur montrerai leur très imprudente témérité et leur ignorance très perverse [1] ».

Le 31 octobre, Luther terminait son aventureux voyage en rentrant à Wittemberg. Le matin même, il avait célébré la messe à Kemberg [2]. Il se remit aussitôt à ses occupations de professeur et de prédicateur et livra à l'impression, sous le titre de *Acta Augustana*, les pièces de sa discussion avec Cajetan.

Soudain, le calme relatif de sa vie est troublé. Le 19 novembre, l'Électeur lui fait tenir une lettre du légat reçue le jour même [3]. Le cardinal y racontait brièvement à Frédéric de Saxe ses différentes entrevues avec Luther. Il se plaignait de la défiance que celui-ci avait montrée en se munissant d'un sauf-conduit. Il se plaignait surtout du départ inattendu de Staupitz et de Luther lui-même. Cajetan ne parlait pas de l'appel au Pape. La lettre se terminait par une sorte de sommation :

« Je presse et je supplie votre Illustrissime Seigneurie d'obéir à son honneur et à sa conscience, *soit en envoyant le frère Martin à Rome, soit en l'expulsant de ses terres*, puisqu'il ne veut pas céder aux moyens paternels, reconnaître son erreur et se conformer au sentiment de l'Église universelle. »

Le légat déclarait qu'il se lavait les mains de cette affaire et en référait à sa cour, laquelle ne manquerait pas de poursuivre cette cause [4].

Cajetan avait essayé de la douceur. L'obstination d'un

---

1. *Ibid.*, 274.

2. Ce détail est à noter, pour montrer que Luther n'avait pas encore abandonné complètement ses pratiques de prêtre. Deux ans auparavant, le 26 oct. 1516, il disait cependant : « J'ai rarement le temps de dire mes heures et de célébrer (la messe). » ENDERS, I, 67.

3. La date du 25 octobre, que porte ce document, est probablement inexacte. Comment la lettre ne serait-elle parvenue que le 19 nov. ?

4. ENDERS, I, 269-272.

simple moine, sa prétention de posséder seul la vérité contre tout l'univers chrétien et la tradition entière, lui apparaissaient maintenant comme la marque infaillible d'une hérésie naissante.

Sa lettre réveilla toutes les ardeurs de Luther.

Sur-le-champ, il réplique par un long rapport à l'Électeur[1]. Il y réfute, point par point, toutes les assertions du cardinal. Il accuse les Pontifes et les saints Docteurs d'avoir souvent torturé les Écritures. Il montre que la doctrine des indulgences est opposée aux bonnes œuvres. C'est à grand'peine qu'il retient le flot de son indignation : « Que je voudrais, s'écrie-t-il, que cette lettre eût été écrite par quelque Silvestre Prierias. Je pourrais la réfuter en toute liberté... Mais le respect d'un homme excellent et très cultivé m'oblige à comprimer, pour un temps, les ardeurs de mon cœur en ébullition[2]. »

Luther ne pouvait souffrir que l'on fît de son Prince un Pilate. Il dévoile à ses yeux « ces ruses d'Italiens et de Romains dont se jouent même les enfants[3] ».

Il réclame impérieusement qu'on apporte des preuves contre lui, qu'on renverse les témoignages scripturaires sur lesquels il se fonde.

« Un Turc même ne me refuserait pas cela ! » s'écrie-t-il.

Il conclut en suppliant l'Électeur de ne pas l'envoyer à Rome : « Personne ne peut demander à Votre Illustre Seigneurie de faire cela. Ce serait lui demander de livrer le sang d'un chrétien et de devenir homicide. Il est impossible que je sois en sûreté à Rome, puisque le Souverain Pontife lui-même n'y est pas sans danger. Le papier et les plumes n'y manquent pas. Le nombre des notaires y est infini. Il serait trop facile d'étaler sur le papier la nature et la preuve de mes erreurs. Il m'en coûtera moins d'être instruit à distance, par lettre, que de m'exposer à me perdre là-bas dans leurs embûches[4]. »

---

1. Enders, I, 284-300.
2. « Reverentia optimi et humanissimi viri cogit me bullientis cordis mei premere æstus usque in aliud tempus. » *Ibid.*, 294.
3. « Crassæ istæ Italitates (ut sic dixerim) et Romanitates jam pueris quoque cantatæ sunt. » *Ibid.*, 295.
4. *Ibid.*, 297. Luther déclare ici que seuls les évêques de Brande-

Par contre, Luther est prêt à partir pour l'exil, si le prince le désire. Cette pensée de l'exil hante quelque temps l'esprit du moine augustin.

Le 25 novembre, il écrit à Spalatin : « J'attends tous les jours les anathèmes de Rome. Aussi, je fais tous mes préparatifs pour aller, dès que je serais frappé, comme Abraham, je ne sais où. Ou plutôt je sais où j'irai, car Dieu est partout. Mais je laisserai une lettre d'adieu. » Et il ajoutait amèrement : « Vois si tu oseras lire la lettre d'un maudit et d'un excommunié [1] ! »

Huit jours plus tard, le 2 décembre, Luther est décidé à partir. Une lettre de Spalatin le retient. Mais il ne renonce pas à son projet et il en donne une raison frappante : « Si je reste, je serai privé de la liberté de dire et d'écrire bien des choses. Si je pars, je verserai tout et j'offrirai ma vie au Christ [2]. »

Cette sombre décision indique un caractère indomptable. Luther était de ces hommes qui ne fléchissent pas et dont l'invincible énergie ne se laisse jamais décourager.

Il songeait alors, semble-t-il, à se réfugier en France. Il espérait trouver auprès de l'Université de Paris, si célèbre et si fière de ses privilèges, un appui que celle de Wittemberg, trop jeune encore, ne pouvait lui fournir sans danger.

C'était d'ailleurs à l'imitation de la Sorbonne [3], qu'il avait, le 18 novembre, publié devant notaire et devant témoins son *Appel au Concile*.

Dans cette pièce, Luther affirme la supériorité du Concile sur le Pape, en matière de foi. Il applique au Pape ce mot du *Psalmiste : Omnis homo mendax !* Saint Pierre lui-même a

---

bourg et de Magdebourg (Mayence) ont été avertis par lui de ses thèses sur les indulgences, ce qui contredit la lettre du 30 mai 1518, examinée plus haut.

1. Enders, I, 305. Mêmes idées dans la lettre du même jour à Langenmantel. *Ibid.*, 306.

2. *Ibid.* I, 309.

3. L'*Appel au Concile de l'Université de Paris* date du 27 mars 1518. Il avait été provoqué par la question des droits de l'Église gallicane, lésés par le Concordat de 1516. Cela était d'ordre *disciplinaire*, non *dogmatique* comme dans le cas de Luther. — Köstlin souligne cette différence, I, 218. — Sur l'autorité extraordinaire de l'Université de Paris, cf. Denifle-Weiss, *Lut. und Luthertum*, II, 76 et s.

failli. La puissance du Pape est limitée par l'autorité de l'Écriture et de la vérité. D'un pape mal conseillé et de juges pleins de partialité, Luther en appelle donc à un Concile régulier où il puisse avoir accès librement.

Au peuple qui s'inquiétait des rumeurs répandues sur son compte, il crut devoir faire des adieux conditionnels, à peu près en ces termes : « Je suis, comme vous le savez d'expérience, un prédicateur instable et incertain du lendemain. Que de fois ne vous ai-je pas quittés sans vous prévenir et vous saluer ? En prévision de ce qui peut arriver et si je ne dois pas revenir, je veux vous avoir dit adieu. »

Il recommanda à ses auditeurs de ne pas s'effrayer des censures qui le menaçaient et de n'en vouloir à ce propos ni au Pape, ni à personne, mais de tout abandonner à Dieu.

Mais voici qu'au début de décembre, Luther apprend l'arrivée en Allemagne de Charles de Miltitz, porteur de trois Brefs contre lui. Cette nouvelle, loin de l'abattre, l'enflamme davantage.

« Plus ils font fureur, écrit-il le 9 décembre, plus ils avancent dans la voie de la violence, moins j'éprouve de terreur. Bientôt je serai plus libre encore contre ces hydres (*lernas*)[1] romaines[2]. »

Une menace perce dans ces paroles. Visiblement, Luther se contient avec effort. Un souffle de révolte traverse son esprit. Entre lui et Rome, la guerre va se déclarer avec une violence qui dépassera tout ce qui a été vu jusque là.

Deux jours plus tard, le 11 décembre 1518, il écrit à Link ces paroles fameuses : « Ma plume enfante quelque chose de bien plus grand. Je ne sais d'où me viennent ces pensées. Cette querelle n'a pas encore commencé, à mon jugement. Il s'en faut bien que les autorités romaines puissent en espérer la fin. *Je t'enverrai mes petits essais afin que tu voies si je devine juste en disant que le véritable Antéchrist décrit par saint Paul, règne dans la Curie romaine. Que celle-ci soit pire aujourd'hui que les Turcs, je crois pouvoir le démontrer.* »

---

1. Luther affectionne ce mot difficile à traduire. D'après Érasme (*Adagia*) : *Lerna malorum* : de malis plurimis simul in unum congestis et accumulatis.

2. Enders, I, 314.

Il ajoutait quelques lignes plus bas : « *J'attends de Rome ou de quelque autre part mes homicides. Je m'étonne que les censures soient retardées* [1]. »

La publication des *Acta Augustana* que l'Électeur chercha vainement à empêcher, la divulgation de l'*Appel au Concile* due à une indiscrétion de l'imprimeur, n'étaient pas faites pour apaiser les esprits. Luther se trouve à ce moment singulièrement encouragé par l'appui de son prince, Frédéric de Saxe. Le 8 décembre, celui-ci avait en effet répondu aux sommations de Cajetan par une fin de non-recevoir à peine déguisée.

Luther, disait-il, ne peut être contraint à rétracter avant d'avoir été réfuté et convaincu d'erreur. Il y aurait pour l'Université de Wittemberg un dommage grave à voir condamner ainsi l'un de ses membres. L'Électeur refuse donc de livrer Luther ou de le chasser de ses États, jusqu'à plus ample informé [2].

Luther triomphe en lisant cette lettre dont Spalatin lui envoie copie. Il craint seulement que les Italiens ne sachent pas assez lire entre les lignes. Mais quelle humiliation pour ce légat — pauvre religieux mendiant comme Luther lui-même — assez audacieux pour avoir adressé des conseils à un prince [3] !

L'année 1518 s'achève pour Luther au milieu de préparatifs de plus en plus ardents de guerre contre « cette Curie romaine qui dépasse la tyrannie de tous les Turcs, puisqu'elle lutte contre le Christ et son Église par tant de monstruosités [4] ».

Il attend sans trembler les foudres dont on le menace. Il est prêt à engager la lutte contre un pouvoir qu'il regarde comme plus dangereux pour la chrétienté que l'Empire Ottoman lui-même [5].

---

1. Enders, I, 316. « Mittam ad te nugas meas, ut videas, an recte divinem Antichristum illum verum juxta Paulum in Romana Curia regnare; pejorem Turcis esse hodie, puto me demonstrare posse. » — Sur l'usage du mot *Antéchrist* dans les polémiques du temps, voir l'ouvrage de Preuss, *Die Vorstellungen vom Antichrist im späteren Mittelalter, bei Luther und in der Konfessionnellen Polemik.*
2. Enders, I, 310.
3. *Lettre de Luther à Spalatin*, 21 déc. 1518. Enders, I, 324.
4. *A Spalatin*, 21 déc. Enders, I, 333.
5. Il se prononce pour cette raison *contre* la guerre des Turcs. *Ibid.*

Cependant Rome, en ce moment même, tentait un dernier effort, par l'intervention de Charles de Miltitz.

II

C'est le 8 décembre que Luther apprit, par un ami de Nuremberg, l'arrivée en Allemagne de ce personnage, chargé, disait-on, de s'emparer de la personne du novateur. Léon X l'avait muni de différents Brefs, datés du 24 octobre, l'un destiné à l'Électeur de Saxe, l'autre à Pfeffinger, conseiller de ce prince, un troisième à Spalatin, d'autres encore au gouverneur et aux magistrats de Wittemberg [1].

Les critiques disputent toujours sur la nature de la mission que le nouvel envoyé du Pape avait à remplir. Quelques-uns ont cru devoir réduire l'importance de son rôle officiel, jusque-là très exagérée, à leur sentiment [2]. Pour eux, Miltitz est un jeune vaniteux, empressé à se produire, désireux de se donner de l'importance, superficiel et peu sérieux. Chargé uniquement de porter à Cajetan la Rose d'or destinée à l'Électeur de Saxe, et de se mettre sous les ordres du légat, il se serait attribué, par amour de la gloriole, un caractère qu'il n'avait pas, il se serait posé en médiateur dans la question luthérienne et aurait ourdi assez sottement une combinaison qui ressemble quelque peu à une comédie, au milieu du grand drame qui se déroulait alors.

Le jeune camérier ne mérite cependant pas une appréciation aussi sévère, si l'on en croit son dernier biographe [3]. S'il avait pour mission principale de porter à Frédéric la Rose d'or tant désirée de ce prince, il était chargé aussi de se rendre compte des sentiments du novateur et de l'amener à

---

1. Dans une lettre du 20 février 1519, Luther dit que Miltitz était chargé de 70 Brefs de ce genre pour se faire aider dans sa mission. ENDERS, I, 430.

2. Ainsi MULLER, *Luthers röm. Prozess*, 76 et s. — KALKOFF, *Forschungen*, 279 et s., 285 et s. — PASTOR, *Päpste*, VI, 260.

3. Le Dr Henri-Augustin CREUTZBERG, dont l'ouvrage a déjà été signalé. Voir surtout p. 27 et s., 112-117. — Miltitz était né vers 1490 ;

résipiscence, s'il se pouvait. Impossible cependant de ne pas reconnaître chez Miltitz une grande légèreté, une absence presque complète de dignité et de désintéressement, une grande ignorance au point de vue théologique.

Quoi qu'il en soit de ce débat, Luther est resté convaincu — sa lettre du 20 février 1519, à Staupitz, en fait foi — que Miltitz était envoyé « pour le prendre et l'emmener dans la Jérusalem homicide, dans la Babylone sanglante. » Il tenait ce renseignement « de la cour du prince ». Mais en voyant la foule immense des partisans de Luther, en constatant « que sur cinq personnes, deux ou trois à peine étaient du côté de Rome », Miltitz aurait désespéré de pouvoir accomplir sa tâche, et il aurait tenté d'agir par diplomatie plutôt que par violence[1].

Dès son arrivée à Nuremberg, le 18 décembre 1518, Miltitz avait effectivement montré des sentiments de large bienveillance pour la cause luthériene. Scheurl avait pu le voir et il lui appliquait, dans une lettre à son ami Luther, le vers de Térence :

Homo est, humani a se nihil alienum putat[2].

Par contre, Miltitz ne se gênait pas pour se moquer de Tetzel. Il racontait que le Pape avait dit à propos de son mot : Dès que la pièce résonne, l'âme s'envole : *O ribaldo! O porcaccio!* A en croire le camérier, Silvestre Prierias lui-même aurait été blâmé par Léon X. Luther n'avait qu'à se soumettre, et il aurait facilement un évêché[3] !

Le 22 décembre, Scheurl vient encore rassurer Luther sur les intentions de Miltitz. Celui-ci a les mains pleines de Brefs menaçants, il est seul délégué pour trancher le cas de Luther, bien qu'il doive prendre l'avis du Légat. Mais il se présentera en ami, non en juge[4]. Enfin, le 1er janvier 1519, troisième lettre de Scheurl. Il supplie de nouveau Luther de

---

il avait donc près de vingt-neuf ans au temps où commence son rôle. Il devait mourir le 20 novembre 1529. On peut le donner comme le type de ces « courtisans » qui ont alors tant fait de mal à la cause de la Papauté. Cf. Weiss, *Luther und Luthertum*, II, 28.

1. Enders, I, 430.
2. 20 décembre 1518. Enders, I, 326.
3. Tout ceci dans la lettre de Scheurl. Enders, I, 327.
4. Enders, I, 335.

saisir l'occasion d'aborder au port, de faire quelques concessions pour obtenir de plus grands avantages [1].

Depuis le 28 décembre, Miltitz était à Altenbourg, en territoire saxon. Du 5 au 6 janvier 1519, eut lieu son entrevue avec Luther. Spalatin était présent.

Le résultat ne fut pas aussi important qu'on l'a dit jusqu'à ces dernières années. Il fut convenu seulement : 1° que Luther désormais ne parlerait plus de la question des indulgences, à condition que ses adversaires se tairaient aussi, et 2° que le Pape serait prié de remettre le jugement de la cause à un évêque allemand [2].

Luther consentit en outre à écrire une lettre au Souverain Pontife, lettre qui ne fut d'ailleurs pas expédiée [3]. En voici les principaux passages :

« Très Saint Père, la nécessité m'oblige de nouveau, moi, lie des hommes et poussière de la terre, à parler à Votre Béatitude et à Votre Majesté si haute. Daigne donc Votre Béatitude, dans sa clémence, prêter une oreille paternelle, celle d'un vrai Vicaire du Christ, à votre petite brebis et saisir avec bonté mon bêlement... J'ai éprouvé une grande douleur d'apprendre [par Miltitz] que mes efforts très loyaux ont été si malheureux, que ce que j'avais entrepris pour sauver l'honneur de l'Église romaine a tourné au dommage du sommet même de cette Église et à une dangereuse suspicion.

» Mais que ferai-je, Très Saint Père? Toute lumière me manque, je ne puis supporter la puissance de votre colère et je ne sais comment y échapper. On me demande de rétracter ma dispute publique. Si cela pouvait produire l'effet qu'on en attend, je le ferais sans retard... Mais..., si je veux honorer l'Église romaine, ce que je crois devoir éviter avant tout, c'est de rétracter quoi que ce soit...

» Ceux-là, ceux-là, Très Saint Père, ont jeté sur l'Église

---

1. Enders, 337.

2. C'est l'opinion de Brieger, *Zeitsch. f. Kircheng.*, XV, 204-221 ; de Kalkoff, *loc. cit.*, 399 ; de Pastor, *Päpste*, IV, 261. C'est aussi ce que Luther écrit à Scheurl le 13 janvier. Enders, I, 349.

3. Datée du 3 mars dans les éditions des *Lettres de Luther* (Enders, I, 442), cette pièce est du 5 ou 6 janvier. Brieger a établi ce point définitivement, *loc. cit.*

romaine le discrédit et chez nous presque l'infamie, auxquels je me suis opposé, puisque, par leurs discours insensés, ils n'ont travaillé, sous le nom de votre Béatitude, que pour une avarice odieuse, et ont rendu la sanctification... abominable.

» *Aussi, Très Saint Père, j'atteste devant Dieu et toute créature, que je n'ai pas voulu ni ne veux aujourd'hui toucher d'aucune façon au pouvoir de l'Eglise romaine et de votre Béatitude, ni le démolir par aucune fourberie. Tout au contraire, je confesse très pleinement que le pouvoir de cette Église est au-dessus de tout, et qu'on ne doit rien lui préférer ni au ciel ni sur la terre, si ce n'est le seul Jésus-Christ, Seigneur de toutes choses.* »

Après cette protestation solennelle, Luther promettait de ne plus agiter la question des indulgences, pourvu que l'on imposât silence à ses rivaux, et de prêcher au peuple l'amour de l'Église romaine.

L'on s'est demandé, à ce propos, si Luther pouvait être de bonne foi en parlant de la sorte. Et il faut avouer que si l'on se rappelle la lettre à Spalatin, du 21 décembre, dans laquelle Luther trouvait la guerre contre les Turcs moins pressée et moins légitime que la résistance à la tyrannie romaine, la sincérité du moine augustin apparaît sous un jour singulièrement fâcheux. En affirmant qu'il n'avait jamais voulu toucher au pouvoir de l'Église romaine, Luther oubliait-il son mot du 11 décembre à Link, au sujet de l'*Antéchrist*, régnant à Rome[1]?

La meilleure explication que l'on puisse donner de son attitude en cette circonstance, c'est que Luther ne voyant en Miltitz qu'un diplomate, crut devoir lui aussi user de diplomatie et répondre à une bienveillance qu'il croyait feinte, par une feinte humilité et une feinte soumission. Il retirait d'ailleurs, quant au fond, ce qu'il semblait accorder dans la forme et refusait en somme toute rétractation.

La vraie pensée de Luther se trouve dans ces mots qu'il écrit à Staupitz, le 10 février : « Nous sommes convenus

1. Sur cette délicate question de sincérité, voir PAULUS, *Katholik*, 1899, I, 479. — GRISAR, *Luther gegenüber dem Gesetze der Wahrhaftigkeit* (*Zeitschr. f. kath. Theol.*, 1905, 421 et s.)

[avec Miltitz] de renvoyer la cause à quelques évêques. J'ai nommé l'archevêque de Salzbourg, celui de Trèves, et celui de Freisingen, et le soir, chez lui, nous nous sommes réjouis dans un repas commun et nous nous sommes séparés en nous embrassant. *J'ai fait semblant de ne pas comprendre ces ruses d'Italien et ces hypocrisies*[1]. »

Quelques jours plus tôt, le 2 février, il avait déjà dit dans le même sens à Sylvius Egranus : « Nous nous sommes séparés amicalement, et même avec un baiser (de Judas assurément), car tout en m'exhortant il pleurait. *De mon côté, je feignais de ne pas comprendre ces larmes de crocodile*[2]. »

La dissimulation de Luther semble donc avoir été voulue et systématique : il repoussait, pensait-il, la ruse par la ruse. La comédie était achevée, la tragédie[3] allait reprendre sans retard.

Luther reçut, dans les premiers jours de janvier, la « Réplique de Silvestre Prierias » qui réveilla sa colère et excita plus encore son mépris. Sur l'avis de ses amis de Wittemberg, où il était rentré le 10 janvier, il se contenta de publier le travail du vieux dominicain avec quelques paroles « de recommandation ».

Bientôt, la publication de la Bulle de Léon X sur les Indulgences allait enlever à Luther toute possibilité de faire admettre ce qu'il regardait jusque-là comme une opinion libre. Cette Bulle, datée du 9 novembre, avait été promulguée en Autriche, à Linz, par Cajetan, le 13 décembre ; mais, un mois plus tard, Luther ne la connaissait encore que par ouï-dire. Elle devait creuser un peu plus l'abîme entre lui et la cour romaine.

Cependant, Miltitz continuait à s'agiter. Il accablait de ses reproches, à Leipzig, le malheureux Tetzel et se faisait contre lui l'écho singulièrement crédule de toutes les calomnies dont on avait essayé de le souiller. L'infortuné prédicateur ne devait pas tarder à mourir, le 11 août 1519[4]. En appre-

1. « Ego sic me gessi quasi has italitates et simulationes non intelligerem. » ENDERS, I, 431.

2. « Ego rursus dissimulabam has crocodili lacrymas a me intelligi. » ENDERS, I, 408.

3. Luther affectionnait ce mot, ainsi que nous l'avons déjà noté.

4. Cette date a été établie (au lieu du 4 juillet) par CLEMEN, dans

nant sa maladie, Luther, plus juste que Miltitz, lui envoya une lettre de consolation, lui disant de ne pas avoir de trouble, car la chose n'avait pas commencé par lui et l'enfant avait un tout autre père [1].

Miltitz écrivit d'autre part, le 12 janvier, à l'évêque Richard de Trèves, pour lui demander d'être juge dans l'affaire de Luther. Cette précipitation du camérier à agir, avant d'avoir reçu la réponse de la cour romaine, est une preuve bien claire de sa légèreté. Mais ce qui montre bien aussi que le Pape lui avait confié, à l'endroit de Luther, une mission au moins officieuse, c'est que Léon X, loin de désavouer entièrement ses démarches, en profita pour adresser, le 29 mars 1519, un Bref au moine de Wittemberg [2]. Très paternellement, avec une bienveillance parfaite, le pape invitait Luther, qui se disait si désireux de travailler à l'honneur de l'Église romaine, à se rendre au plus tôt lui-même à Rome, pour y faire, devant le vicaire du Christ, cette soumission qu'il n'avait pas voulu faire devant le légat.

Quand ce Bref arriva en Allemagne et fut remis à Miltitz, celui-ci ne jugea pas opportun de l'envoyer à son destinataire. Les événements avaient marché en effet, et le camérier du Pape n'espérait plus obtenir de Luther la rétractation qu'on lui demandait. Bien moins encore espérait-il l'amener à se rendre à Rome.

La discussion théologique allait reprendre plus vive, plus brûlante que jamais. Jean Eck, le grand adversaire du Luthéranisme naissant, se présentait sur la scène.

III

Si l'on veut, à la veille de la *dispute de Leipzig*, dans les premiers mois de 1519, se rendre compte de la position de Luther au point de vue doctrinal, il faut étudier la courte *Apologie* en langue vulgaire qu'il publia, sur la fin de

---

Theol. Studien und Kritiken, 1901, 127, et acceptée par PAULUS, *Katholik*, 1901, I, 560; *Deutsche Dominikaner*, 9.

1. Renseignement provenant d'EMSER, 1521. — PAULUS, *Tetzel*, 81.
2. ENDERS, I, 492.

février, avec ce titre : *Instruction sur quelques articles qui lui sont reprochés et attribués par ses adversaires*[1].

L'auteur s'y pose en catholique pleinement orthodoxe. Il s'explique sur les points en litige avec ses critiques.

Sur le *culte des Saints*, il garde les idées déjà émises, en 1516, dans ses sermons sur les dix commandements, et dans une lettre à Spalatin, du 31 décembre 1517[2]. Il est légitime pour lui d'invoquer les Saints, mais surtout pour les besoins spirituels[3]. Il admet que Dieu fait des miracles à leurs tombeaux.

Que l'on puisse, par des prières et des aumônes, secourir les âmes du *Purgatoire*, il n'en doute pas. Mais nous ne savons rien, selon lui, des peines de ces âmes et de la manière dont Dieu leur applique nos suffrages[4]. L'*indulgence* est une remise de la satisfaction canonique. Elle est bien inférieure aux bonnes œuvres. Les *commandements de l'Église* sont au Décalogue comme la paille est à l'or. Luther remet à un Concile le soin de les réduire. Sur *les bonnes œuvres* en général, Luther maintient qu'il ne faut avoir en elles aucune confiance, ni leur attribuer aucun mérite. Il ne faut bâtir que sur la grâce divine et devenir par elle un bon arbre afin de porter de bons fruits[5].

Au sujet de *l'Église romaine*, Luther déclare qu'en dépit de ses souillures actuelles, il ne faut pas s'en séparer, en considération des saints Pierre et Paul et de tant de martyrs qui l'ont honorée de leur sang. D'ailleurs, le Christ n'a pas fondé le salut des âmes et son Église sur un pouvoir visible, mais sur l'amour, l'humilité, l'unité invisibles. Qu'on laisse donc aux savants le soin de discuter sur les limites du pouvoir papal. Cela n'importe pas aux fidèles. Ils doivent

---

1. *Unterricht, etc.*, ouvrage cité aux sources de ce chapitre.
2. Enders, I, 135-137.
3. Weim., II, 69.
4. *Ibid.*, 70 : « L'on doit croire fermement, et je sais que cela est vrai, que les pauvres âmes souffrent une peine indicible et que l'on doit les secourir par des prières, jeûnes, aumônes et autres moyens. Mais de quel genre est la peine et si elle seule peut servir à la satisfaction et à la correction (des âmes), je n'en sais rien et je dis, de plus, que personne ne peut le savoir. »
5. *Ibid.*, 71.

seulement respecter ce pouvoir comme tous les pouvoirs établis[1].

Sur ce dernier point, Luther donnait à Spalatin, le 5 mars, les explications suivantes qui précisent sa pensée : « A deux reprises, tu m'as averti de faire mention, dans mon *Apologie* en langue vulgaire, de la foi et des œuvres et de l'obéissance à l'église romaine. Je crois l'avoir fait, bien que l'ouvrage fût déjà édité. Je n'ai jamais eu dans l'esprit de faire schisme avec le siège apostolique romain. Je permets parfaitement qu'on l'appelle et même qu'il soit le maître de tous les autres. *Que m'importe à moi qui sais qu'il faut honorer et supporter le Turc même, à cause de son pouvoir, parce que je suis certain qu'aucune puissance ne peut subsister sans le vouloir de Dieu* ?... Que les décrets de Rome me laissent l'évangile pur, qu'ils prennent tout le reste, et je ne remuerai pas un poil[2] ! »

Plus que jamais, Luther avait besoin de ce qu'il appelait l'Évangile pur, c'est-à-dire de la joyeuse doctrine qui dit à l'homme : console-toi, Dieu te sauve malgré tes péchés, pourvu seulement que tu croies.

Un mot de la lettre adressée par le moine augustin, le 20 février 1519, à son ancien confesseur, Staupitz, nous laisse entrevoir les mêmes souffrances intimes qui ont été le point de départ de toute son évolution, et dont nous avons déjà trouvé l'aveu significatif dans la lettre du 1er septembre 1518 :

« Je t'en conjure, s'écrie Luther, prie pour moi ! C'est Dieu même, j'en ai la conviction, qui te fait un devoir de me témoigner ta sollicitude. Je suis un homme entraîné et enveloppé dans la société, l'ivrognerie, les tentations charnelles, la négligence et autres misères, sans parler des devoirs professionnels qui m'accablent[3] !

Ces lignes sont précieuses. Elles rappellent ces « tentations, ces luttes avec la chair, le monde et le diable » dont

1. Weim., 72-73.
2. Enders, I, 447.
3. Homo sum expositus et involutus societati, crapulæ, titillationi, negligentiæ aliisque molestiis, præter ea quæ ex officio me premunt. Enders, I, 431.

Luther se plaignait à Lang, le 26 octobre 1516 [1]. Elles nous révèlent, une fois de plus, un côté mystérieux de cette nature ardente, tourmentée et passionnée à l'excès, et nous suggèrent de nouveau la raison profonde et tout intime de l'attachement à la doctrine qu'il avait découverte.

Cette attachement va se manifester plus solennellement encore que jusque-là, dans les graves discussions qui vont s'engager entre les deux anciens amis : Jean Eck et Martin Luther.

---

1. Enders, I, 67.

CHAPITRE V

LA DISPUTE DE LEIPZIG (27 juin-16 juillet 1519) [1]

SOMMAIRE. — Jean Eck. — Ses premiers rapports avec Luther.— Discussions entre Eck et Karlstadt. — Luther mêlé au débat. — La thèse de Luther sur la primauté romaine. — Théorie de l'Église. — Dispute de Leipzig. — Portraits de Luther et de Jean Eck. — Discussion sur la primauté papale. — Sur la valeur du Concile de Constance. — Résultats de la dispute. — Explications de Luther. — Il rejette ouvertement toute autorité dogmatique. — Résumé : le chemin parcouru depuis 1515.

I

Ce n'était pas un théologien vulgaire qui se dressait en face de Luther. Personne n'a porté au Luthéranisme naissant des coups plus redoutables. Personne non plus n'a été, de la part des Luthériens, l'objet d'attaques plus passionnées, de satires plus mordantes et même, on peut le dire, de calomnies plus injustes [2].

---

1. SOURCES.— a) *Disputatio Joh.Eccii et Mart. Lutheri Lipsiæ habita* 1519. WEIM., II, 250-384. — LŒSCHER, *Reformationsacta und Documenta*, III. Leipzig, 1720-1729. — b) *Ouvrages de Luther* (éd. WEIMAR), 1519.—*Disputatio et excusatio adversus criminationes J Eccii*, II, 153-162. — *Resolutio Lutheriana super prop. XIII*, II, 180-241. — *Scheda adv. Hochstratten*, II, 384-388. —*Resolutiones Lutherianæ super prop. Lipsiæ disput.*, II, 388-436. — *Defensio contra malignum Eccii judicium*, II, 621-655. — *Ad ægocerotem Emserianum*, II, 655-680.

OUVRAGES A CONSULTER.— SEIDEMANN, *Die Leipz. Disputation im J. 1519*. Dresden u. Leipzig, 1843. — ALBERT, dans *Zeit. f. hist. Theologie*, 1873, 382 et s. — BARGE, *A. Bodenstein v. Karlstadt*, 1905, I, 117 et s., 153 et s. — SEITZ, *Der authentische Text der Leipz. Disputation*, donne des textes inédits, notamment le rapport officiel des notaires présents à la dispute (1903). — WIEDEMANN, *J. Eck*. Ratisbonne, 1865. — SEIFFERT, *Die Reform. in Leipzig*. Leipzig, 1893.

2. Surtout : *Propositiones in Eccium de vino, venere et balneo* (1530.) — *Threni magistri nostri Joh. Eckii in obitu Margeretæ concubinæ suæ-*

Hans Maier, surnommé *Eckius*, avait trois ans de moins que Luther. Il était né, le 13 novembre 1486, à Egg-sur-Günz, en Souabe. Élevé d'abord par son oncle, Martin Maier, curé de Rottenbourg, le jeune Hans fit de si rapides progrès, qu'à douze ans il pouvait entrer à l'Université d'Heidelberg. Dès l'année suivante, 1499, il fréquenta les leçons de Summenhart, de Lemp et autres, à Tubingue. C'est là qu'il reçut le grade de Maître ès Arts et commença la théologie. Après un an de séjour à Cologne, auprès d'Arnold de Tongres (1501), le jeune étudiant vint suivre à Fribourg en Brisgau, les cours de droit du célèbre Zasius. Partout il révélait un esprit extrêmement doué, déployait une activité prodigieuse et une précocité couronnée de succès remarquables. A vingt ans, il professait sur le troisième livre des *Sentences*. A vingt-deux ans, le 13 décembre 1508, il recevait la prêtrise. Devenu docteur en théologie, il fut appelé, dès 1510, à l'Université d'Ingolstadt. Il s'y fit rapidement connaître par des leçons sur la grâce et la prédestination, bientôt publiées sous le titre de *Chrysopassus*. Ses travaux sur la légitimité de l'*intérêt* soulevèrent de chaudes discussions. Il soutenait la licéité d'un taux de 5 o/o, et il défendit son sentiment dans deux disputes solennelles : à Augsbourg, en 1514 et à Bologne, en juillet 1515.

Il passait alors pour l'avocat des banquiers Fugger et de l'usure en général. Le temps lui a donné raison.

Au commencement de 1517, Jean Eck était en visite à Nuremberg chez son ami Christophe *Scheurl* [1]. L'on sait tout le penchant que, dès cette époque, celui-ci éprouvait pour Luther. Il chercha aussitôt à mettre en rapport le jeune et déjà célèbre pro-chancelier d'Ingolstadt, avec les maîtres de Wittemberg, Luther et Karlstadt [2].

Le 6 mai 1517, Luther répondait : « Sur ton conseil, j'ai mis tous mes soins à écrire amicalement à notre Eck [3]. »

(1538). Eck avouait d'ailleurs son penchant à la boisson, tout comme Luther.

1. Sur cette amitié, v. WIEDEMANN, *Eck*, 407 et s.

2. Lettre du 1er avril 1517, de Scheurl à Luther, ENDERS, I, 92, et à Karlstadt, même jour, *Scheurl'sBriefbuch*, édition SODEN et KNAAKE (1872), II, 13.

3. ENDERS, I, 97.

Jean Eck est pour Luther alors *eruditissimus et ingeniosissimus vir*[1].

Cette amitié naissante allait bientôt se voiler de nuages menaçants. Le 24 mars 1518, Luther écrit à Egranus : » Ce Jean Eck, docteur en théologie, pro-chancelier d'Ingolstadt, chanoine d'Eichstœtt, et maintenant prédicateur à Augsbourg, homme déjà célèbre et même connu par des livres, vient d'écrire contre mes propositions[2] quelques *Obelisci* d'une érudition remarquable et vraiment ingénieuse. C'est un homme très savant et, ce qui m'irrite davantage, il m'était uni auparavant par une grande et toute récente amitié. Si je ne connaissais les pensées de Satan, je serais surpris de la fureur avec laquelle cet homme rompt des affections si jeunes et si douces, sans avertir, sans m'écrire, sans me dire adieu[3] ! »

Luther, à cette époque, ne désirait pas la guerre avec un adversaire aussi redoutable. Il lui écrivit amicalement pour se plaindre qu'il eût violé à son égard les droits de l'amitié et pour lui annoncer qu'il répliquait aux *Obelisci* par des *Asterisci*. Ces derniers toutefois, ajoutait Luther, resteraient secrets, si Eck gardait désormais le silence[4].

Mais Karlstadt, toujours impatient et fougueux, avait déjà publié, le 9 mai 1518, une longue série de thèses contre les *Obelisci*[5]. Là-dessus, réplique de Jean Eck, le 14 août[6], à laquelle Karlstadt riposta en septembre. C'est un feu roulant. Mais Luther est en dehors du débat. Les deux lutteurs brûlaient de se mesurer en champ clos. Une dispute publique, comme c'en était alors l'usage, leur parut le moyen de trancher une discussion qui menaçait de s'éterniser. Pendant son séjour à Augsbourg, en octobre 1518, Luther proposa,

---

1. Enders, I, 110. Lettre à Scheurl, du 11 sept. 1517, en le priant de remettre à Eck les thèses de Günther contre la scolastique.
2. Il s'agit des thèses sur les *Indulgences*.
3. Enders, I, 173.
4. Lettre à Scheurl, 15 juin 1518, Enders, I, 208 ; à Eck, 19 mai 1518, *ibid.*, V. 1.
5. En juillet, la série passa de 380 à 406 thèses, par addition de propositions nouvelles. — Lœscher, *Reformationsacta*, II, 66 et s. — Barge, *Karlstadt*, I, 117 et s.
6. Defensio Joan. Eckii contra amarulentas D. Andreæ Bodenstein Carolstadini... invectiones. Wiedemann, *Eck*, 490. — Barge, *id.*, 126 et s.

de la part de Karlstadt, une rencontre de ce genre à Jean Eck. Ce dernier mit en avant Leipzig ou Erfurt comme théâtre de la future bataille. Le 15 novembre, Luther lui annonce que Karlstadt accepte [1]. Sur le désir de Jean Eck, Leipzig est préféré à Erfurt, et au commencement de décembre, les deux adversaires font une démarche en ce sens auprès de l'Université du lieu.

Avant même de connaître la réponse, Eck publie à Augsbourg, le 29 décembre, une liste de 12 thèses en vue de la dispute. Karlstadt seul est nommé. Mais Luther est visé très clairement. La douzième proposition, notamment, condamnait une conclusion des *Resolutiones*, dans laquelle Luther avait affirmé qu'avant Grégoire-le-Grand, l'Église romaine n'était pas au-dessus de l'église grecque [2].

Devant ces attaques déguisées, Luther crie à la trahison. Au début de février 1519, il publie une lettre ouverte à Karlstadt.

Il y dévoile, en termes indignés, la fourberie de Jean Eck et se déclare prêt à descendre dans l'arène. Tout fier de ses succès dans les disputes de Vienne [3] et de Bologne [4], Eck désirait sans doute, s'écrie Luther, pouvoir se proclamer le triomphateur de Saxe et de Misnie. « Enfante donc, ajoute le moine de Wittemberg, enfante, j'aime mieux cela, ce monstre que tu nourris contre moi depuis si longtemps et qui te fait mal ; vomis les nausées qui chargent dangereusement ton estomac et mets fin par là aux menaces perfides et orgueilleuses [5]. »

Oublieux des promesses faites à Miltitz, un mois auparavant, Luther, qui ne voit dans les attaques de Jean Eck qu'une flatterie à l'égard de la cour romaine, éprouve, lui aussi, le besoin de faire sortir ce qu'il a sur le cœur. Il dévoile ses intentions à Lang, le 3 février, par ces paroles menaçantes : « Eck engage une nouvelle guerre contre moi. Avec l'aide du Christ, ce que je médite depuis longtemps va se

1. Enders, I, 280.
2. Au lieu de Grégoire (590-604), Eck avait mis Silvestre (314-335).
3. 18 août 1516.
4. 7 juillet 1515.
5. Enders, I, 405. — Cf. aussi lettre à *Egranus*, 2 fév. 1519, *ibid.*, I, 408; à *Eck*, 18 fév., V, 6.

produire. J'attaquerai enfin l'hydre romaine dans un livre sérieux. J'ai joué et plaisanté jusqu'ici contre le pouvoir de Rome, bien qu'ils en souffrent comme d'une lutte insupportablement sérieuse [1]. »

Ce qui retient encore Luther, c'est la crainte de l'Électeur, c'est la considération du danger que courrait l'Université de Wittemberg [2]; voilà pourquoi il aurait volontiers accepté l'exil. « Je tais bien des choses, écrit-il; si j'étais ailleurs, je vomirais tout cela contre cette Rome, ou plutôt cette Babylone, dévastatrice de l'Écriture et de l'Église : on ne peut dire la vérité sur l'Écriture et l'Église, sans blesser cette bête fauve [3] ! »

Cette idée que toute plaisanterie est finie, que la partie va devenir tragique et décisive, que le vrai combat va s'ouvrir et que la « tyrannie romaine » va subir le suprême assaut, revient dès lors à tout instant sous sa plume [4].

Peu à peu, les dernières attaches avec le passé se brisent dans son cœur, son âme bouillonne et s'exalte. Un mouvement irrésistible s'y dessine. Une force étrangère semble lui faire violence : « Dieu m'emporte, s'écrie-t-il, il me pousse, loin de me conduire. Je ne suis pas maître de moi. Je veux être tranquille et me vois entraîné au sein des tumultes... Cet homme plein d'artifice, Jean Eck, m'attire une fois de plus vers des sujets nouveaux, tant Dieu a soin de ne pas me laisser oisif. Mais par la volonté du Christ, cette dispute tournera mal pour les droits et les usages romains [5] ! »

En même temps que sa lettre à Karlstadt, Luther avait publié douze thèses opposées à celles de l'adversaire. La douzième (plus tard treizième) était la plus retentissante : *La supériorité de l'Église romaine sur toutes les autres ne*

1. Enders, I, 410.
2. C'est Luther lui-même qui le dit dans une lettre à Spalatin. Enders, II, 1-2. Cette lettre est datée de mai par de Wette, mais elle est certainement antérieure à avril et postérieure au 24 fév. 1519.
3. *Ibid.*
4. *Ibid.*, I, 412, lettre du 7 fév. à Spalatin; 433, 20 fév. à Scheurl : « Sœpius dixi hucusque lusum esse a me, nunc tandem seria in Romanum Pontificem et arrogantiam romanam agentur. » Voir aussi lettre signalée à la note suivante.
5. A Staupitz, 20 fév. 1519. Enders, I, 430-431 : « Deus rapit, pellit, nedum ducit me; non sum compos mei, volo esse quietus et rapior in medios tumultus. »

se prouve que par d'insignifiants décrets des Pontifes romains. Ces décrets datent de moins de quatre cents ans. Coutre eux se dressent onze cents ans d'histoire authentique, les textes de l'Écriture et le décret du Concile de Nicée, le plus sacré de tous! [1]

Le 19 février, avant de connaître les récriminations de Luther, Eck dévoila son dessein, en écrivant à ce dernier pour lui déclarer que ses thèses étaient bien dirigées surtout contre lui et pour l'inviter à prendre part à la dispute [2].

Quand il fut en possession des thèses de Luther et de sa lettre à Karlstadt, Eck s'empressa de publier une nouvelle liste contenant une thèse de plus, la septième, sur le libre arbitre et la foi. Luther répliqua par un placard portant treize antithèses [3].

Ainsi, les défis se répondaient comme des chocs d'épée. Les plumes se croisaient comme des glaives. C'était le tournoi qui commençait et ce ne devait pas être une simple parade. De part et d'autre, l'on apportait à la lutte au moins autant d'amour-propre que d'amour de la vérité. L'Allemagne entière a les yeux fixés sur les deux champions également célèbres. On est dans l'attente.

Luther n'avait pas moins à se défendre contre les craintes de ses amis que contre les attaques de ses adversaires.

A Spalatin qui tremble, il écrit lettre sur lettre pour le rassurer : « Je t'en prie, lui dit-il, n'aie pas trop d'effroi, ne blesse pas ton cœur par des pensées humaines. Si le Christ ne me dirigeait pas, moi et mes affaires, depuis longtemps, tu le sais bien, j'aurais été perdu par mes thèses sur les indulgences, puis mon sermon (sur l'indulgence et la grâce), mes *Resolutiones*, ma réplique à Sylvestre (Prierias), mes *Acta* (*Augustana*) et surtout mon départ d'Augsbourg !... N'espère

---

1. « Romanam Ecclesiam esse omnibus aliis superiorem, probatur ex frigidissimis romanorum Pontificum decretis, intra quadringentos annos natis, contra quæ sunt historiæ approbatæ mille ac centum annorum, textus Scriptoræ divinæ et decretum Nicœni Concilii omnium sacratissimi. » Weim., II, 161. Rédaction un peu différente, 185.

2. Enders, I, 428. La dispute était fixée au 27 juin.

3. *Ibid.*, II, 51, 16 mai 1519. Les treize thèses d'Eck étaient du 14 mars.

pas me voir calme et hors de danger, à moins que tu ne veuilles que j'abandonne entièrement la théologie[1]. »

L'étude que Luther est alors amené à faire des Décrétales, produit sur lui un effet des plus irritants. Nous avons l'écho de ses réflexions dans cette lettre du 13 mars, à Spalatin : « J'approfondis les Décrets des Pontifes, pour me préparer à la dispute et (je te le dis à l'oreille) *je ne sais si le Pape est l'Antéchrist ou seulement son apôtre*, tant le Christ (c'est-à-dire la vérité) est misérablement défiguré et crucifié dans ces décrets... Je t'enverrai quelque jour mes notes à ce sujet. Tu verras ce que c'est que faire des lois sans souci de l'Écriture, par amour de la tyrannie. Je ne parle pas des autres œuvres de la Curie romaine. Elles sont tout comme celles de l'Antéchrist[2] ! »

Il ne restait plus à Luther qu'à dire tout haut ce qu'il murmurait à l'oreille de Spalatin. On pouvait encore se demander s'il oserait attaquer ouvertement l'imposante majesté des Pontifes.

Pour couper court à toute incertitude, Luther publie, avant la dispute elle-même, une *Resolutio* sur la fameuse thèse, devenue maintenant la treizième, relative au pouvoir des Papes.

Il donnait dans ce travail sa théorie de l'Église. Nous savons que, pour lui, elle est une société cachée aux regards des hommes et visible seulement pour Dieu. L'Église n'est-elle pas, d'après le Symbole, la « communion des saints » ? Mais les Saints sont ceux qui ont la foi et que la foi a justifiés. A leur tête, ils n'ont qu'un chef, le Christ. « Je ne sais, dit Luther, si la foi chrétienne peut en souffrir un autre sur la terre[3]. » Le pouvoir disciplinaire et rituel, le pouvoir des clefs comme on l'appelle, a été donné, d'après Luther, à tous les apôtres et même à l'Église entière. Pierre et ses successeurs, les Pontifes romains, n'ont reçu qu'une primauté

---

1 Enders, II, 1-2. Dans une lettre du même temps, Luther explique à Spalatin que le pouvoir de l'Église est pour lui une chose *indifférente (neutralis)*, comme toute autre chose *temporelle*, santé, fortune, etc. *Ibid.*, II, 6. Il changera bientôt d'avis.

2. Enders, I, 450.

3. « In fine dico me nescire an christiana fides pati possit in terris aliud caput Ecclesiæ universalis statui præter Christum. » Weim., II, 239.

d'honneur. Il est incertain même que la distinction des évêques et des prêtres, soit de droit divin. D'ailleurs, saint Jérôme lui-même n'en a-t-il pas douté ?

L'histoire en nous montrant l'indépendance des Églises à l'égard de Rome nous prouve que l'autorité du Pape est de droit purement humain. Que penser dès lors des *Décrétales?* Luther insinue assez clairement le fond de sa pensée : « N'est-il pas déplorable, s'écrie-t-il, que l'on veuille nous obliger, non seulement à lire ces décrets, mais encore à les regarder comme des oracles, et sous menace de la peine du feu ? Et cependant, nous rêvons encore d'un bon état de l'Église et ne reconnaissons pas l'Antéchrist au milieu du Temple [1] ! »

En somme, Luther pouvait résumer toute sa doctrine « ecclésiologue » en un seul mot : *Où est la foi, là est l'Église!*

Cette foi était alors bien nécessaire à Luther. Les grands combats qu'il livrait au dehors ne le délivraient pas de ces luttes intimes dont nous avons plusieurs fois déjà surpris le secret dans ses lettres. Le 6 juin 1519, il écrit à Lang, en lui annonçant le travail qui vient d'être analysé : « Une tentation plus grave que tout ceci est venue m'assaillir. Dieu m'apprend par là ce que c'est que l'homme. Je croyais pourtant jusqu'ici le savoir assez. Je te confierai cela, si nous nous rencontrons... Adieu, et prie pour moi qui suis un grand pécheur. Je n'ai besoin que d'une chose, la miséricorde de Dieu [2] »

Ces tourments intérieurs disposaient Luther à peu craindre les luttes du dehors.

II

Après de longues et laborieuses négociations, le duc Georges

---

1. *Resolutiones super prop.* XIII, Weim, II, 180-241. Voici la *Conclusion:* « Omnis sacerdos in articulo mortis et necessitatis est Episcopus, est Papa, habens plenissimam plenitudinem potestatis super confitentem... Ergo nec Papa est Episcopis, nec Episcopus est superior presbyteris jure divino... quia jus divinum est immutabile tam in vita quam in morte. » *Ibid.*, 239-240.

2. Enders, II, 70.

de Saxe, malgré les répugnances de l'Université de Leipzig[1], avait fini par témoigner un vif désir de voir la dispute se dérouler sous ses yeux. Le 10 juin, il envoyait à Karlstadt un sauf-conduit, pour lui *et ceux qu'il amènerait avec lui*. Luther était désigné par ces derniers mots, volontairement vagues.

Le 24 juin, les Wittembergeois faisaient solennellement leur entrée dans Leipzig. Karlstadt marchait le premier. Derrière lui, Luther et Mélanchthon ensemble, puis le recteur de Wittemberg, plusieurs jeunes professeurs, notamment Nicolas Amsdorf, Jean Lang d'Erfurt. Autour des voitures, deux cents étudiants de Wittemberg s'avançaient en armes. A leur tête marchait le jeune duc Barnim de Poméranie. Près du porche de l'église Saint-Paul, Karlstadt versa dans la boue. La foule vit là un fâcheux augure.

Jean Eck était arrivé depuis deux jours et avait reçu un accueil ouvertement favorable.

L'évêque de Mersebourg fit vainement afficher un placard interdisant la dispute, pour la raison que la Bulle du 9 novembre avait tranché la question des indulgences. Il était trop tard pour s'arrêter à cette défense, d'ailleurs de pure formalité[2].

Au matin du 26 juin, qui était un dimanche, Karlstadt fut convoqué pour débattre les conditions de l'engagement.

Eck aurait voulu être affranchi du contrôle des notaires. Le libre mouvement de la discussion lui semblait devoir être gêné par leur présence. Karlstadt protesta. Il fut convenu que les arguments seraient relevés par quatre notaires, mais que les actes seraient soumis à un jury et ne seraient pas publiés avant que la sentence ne fût prononcée.

Le lendemain, Luther fut convoqué à son tour et refusa tout net d'accepter ces conditions. Il ne voulait à aucun prix d'arbitrage. Lui qui demandait, huit mois auparavant, à Cajetan le renvoi de son cas au jugement des Universités, se défiait maintenant de ces dernières. Il se déclara disposé à

---

1. Voir *Lettre de l'Université à Luther*, 19 fév. 1519. ENDERS, I, 426.
2. Une partie des renseignements donnés ici est tirée des deux importantes lettres de Luther à Spalatin, l'une du 20 juillet. (ENDERS, II, 81-87), l'autre du 15 août 1519 (ENDERS, II, 103-121).

renoncer au débat, plutôt que de céder sur ce point. Enfin, après huit jours de résistance, voyant qu'on l'accusait d'avoir peur, il consentit à ce que les actes fussent proposés à un tribunal universitaire. Il sauvegarda seulement la valeur de son *Appel au Concile*. Cette convention fut signée le 4 juillet [1].

Le combat s'était ouvert, dès le lundi 27 juin, entre Eck et Karlstadt. Le duc Georges de Saxe avait accordé la grande salle de son palais de Pleissenburg aux lutteurs et à la foule des curieux.

Rien n'était solennel comme ces joutes théologiques dont le public d'alors était si friand. Mais rarement l'intérêt s'était trouvé excité au même point. Théologiens et laïques, professeurs et étudiants se pressaient dans l'immense édifice, avides d'entendre les arguments et de suivre les chances de la bataille. Les « Picards » [2] eux-mêmes étaient accourus de Bohême pour assister au tournoi. Une force armée imposante occupait le château et les hôtelleries de la ville, pour empêcher les camps rivaux d'en venir aux mains. Le duc en personne était présent à la dispute et témoignait le plus vif intérêt à la discussion.

Celle-ci porta en première ligne sur le libre-arbitre.

Les deux adversaires, placés face à face sur deux chaires opposées, devaient parler dans un ordre convenu d'avance. Eck attaquait le premier jour et Karlstadt ripostait. Le lendemain, c'était l'inverse.

Il fut bientôt évident que l'ami de Luther était inférieur à son rival. Servi par une mémoire prodigieuse, prompt à la réplique, habile à manier les textes, très au courant des opinions scolastiques, Jean Eck triomphait sans peine. Il mit le comble à sa victoire en exigeant que l'adversaire laissât de côté les livres qu'il avait apportés et citât de mémoire, comme il faisait lui-même, les Écritures, les Pères, les Conciles, les Décrétales, les théologiens. Les fêtes des saints

---

1. Voir tout le texte des conventions entre les adversaires, dans ENDERS, II, 72-73.

2. Hussites, ou frères Bohèmes. Ils voyaient en Luther un nouveau Jean Huss. Cf. ENDERS, II, 79, lettre de Wenzel Rozdalowsky à Luther : *Quod olim Johannes Huss in Bohemia fuerat, hoc tu, Martine, es in Saxonia.*

Pierre et Paul, 29 et 30 juin, et de la Visitation, 2 juillet, interrompirent le combat, qui se prolongea toutefois pendant quatre jours, les 27 et 28 juin, 1er et 3 juillet [1].

Enfin, le 4 juillet, Luther parut dans la chaire en face de Jean Eck, jusque-là victorieux.

Si, au cours de la semaine précédente, l'intérêt avait pu fléchir, il se ranima tout entier à voir en présence les deux champions fameux. Officiellement, Luther n'était que de la suite de Karlstadt. En fait, c'était lui qu'on brûlait d'entendre.

Le moine augustin court alors ses trente-six ans. De taille moyenne et plutôt mince, amaigri par les soucis et les travaux, il porte dans le regard un feu qui défie l'adversaire. Le visage anguleux, le menton volontaire, les lèvres serrées donnent l'impression d'un caractère énergique et passionné. Sous la bure qui recouvre son corps décharné, se cache un cœur brûlant et d'une extrême mobilité. La voix est claire et coupante, la parole abondante, riche de pensées et d'expressions, le ton tour à tour agressif, méprisant, impétueux et mordant [2].

Eck était dans sa trente-troisième année. Il était grand et fort. Avec sa tête carrée, sa poitrine robuste, sa taille haute et sa charpente solide, il en imposait véritablement. La voix était puissante plutôt que nette, le regard hardi, mais plein de finesse, le langage facile, le ton enveloppant. Eck brillait davantage par l'érudition, d'ailleurs plus ou moins sûre, mais toujours impressionnante, que par la puissance de la pensée. Il accablait l'adversaire de citations, d'arguments et faisait souvent feu de tout bois.

Il faut avouer que le seul fait d'avoir pu, du 27 juin au 16 juillet, tenir tête à deux adversaires si redoutables, suppose chez lui une résistance, une force de corps, une souplesse d'esprit, une puissance d'argumentation qui tiennent du pro-

---

1. Barge, *Karlstadt*, I, 153 et s.

2. Les grandes lignes de ce portrait sont données par Mosellan, témoin oculaire de la dispute. Voir aussi la gravure de Lucas Cranach, de 1520, donnée par Denifle et aussi dans les *Luthers Werke*. Berlin, Schwetke, 1905, tome I du supplément ; dans la *Biographie de Luther* par Heyck. Leipzig, 1909, 58. — Cf. aussi Boehmer, *Luther im Lichte der neueren Forschung*, 1906, 5.

dige. L'un de ses admirateurs, Rubeus, de Leipzig, le comparait à un Hector au milieu des rangs pressés de l'ennemi, à un lion intrépide, debout sur la forteresse de la foi. Mosellan, au contraire, voit en lui un boucher massif, un tragédien, un barbare mercenaire, plutôt qu'un théologien.

Eck avait sur son rival un grand avantage. Sa position était stable, son assiette assurée et tranquille. Luther était en marche. Tout un bouillonnement de pensées révolutionnaires s'agitait dans son sein. L'heure n'était pas venue encore pour lui de laisser échapper ce flot tumultueux. L'évolution interne qu'il subissait n'était pas encore achevée. La présente dispute allait en précipiter le cours.

Pendant cinq jours, du 4 au 8 juillet, la discussion se prolongea sur la fameuse treizième thèse. Cette question de la primauté romaine était de beaucoup celle qui troublait et passionnait le plus les esprits.

Luther, on s'en souvient, accordait que Pierre et ses successeurs possédaient *de droit divin* une primauté *d'honneur*, mais il leur refusait une primauté de *juridiction* fondée sur les Écritures. Le pouvoir des Papes lui apparaissait comme une institution humaine, relativement récente.

Tous les arguments apportés par Eck, pour réfuter Luther, n'étaient pas d'égale valeur. Il insista toutefois sur les textes vraiment importants, en particulier sur ce mot du Christ à Pierre : *Tu es Petrus et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam* (Mat., XVI, 18 et s.). La défense de Luther fut très faible sur ce point[1]. Il s'obtina à soutenir que le mot *petram* désignait le Christ seul et non pas Pierre. Eck apportait encore les deux autres textes classiques : « Simon, Simon... j'ai prié pour toi, *pour que ta foi ne défaille point* et toi, quand tu seras converti, *affermis tes frères* (Luc, XXII, 32). » « Pais mes agneaux... Pais mes brebis (Jean, XXI, 15-18). »

Le premier jour tout entier s'écoula ainsi dans la discussion de textes de l'Écriture. Mais les deux adversaires différaient ici par le fond. Eck, en homme de tradition, posait en prin-

1. C'est l'avis de Köstlin, I, 245. « Wir freilich dürfen ihre Schwäche (der Luther's Auslegung) nicht leugnen. »

cipe que « personne ne doit interpréter la Bible d'après sa raison individuelle, mais seulement d'après le sentiment des Pères ». Luther, au contraire, soutenait que « quand on a un texte clair, l'on doit s'y tenir, alors même que l'explication des Maîtres serait contraire »; à quoi Eck répondait, non sans à propos : « Si le texte est si clair, comment les divins Docteurs ne l'auraient-ils jamais compris [1]. »

Il y eut de l'émotion, le lendemain 5 juillet, quand Eck rappela que parmi les erreurs « pestilentielles » de Wiclif et de Jean Huss, condamnées au Concile de Constance, se trouvait la suivante : « Il n'est pas nécessaire au salut de croire que l'Église romaine est supérieure aux autres Églises [2] ».

C'était jeter le reproche d'hérésie à la face de Luther. Celui-ci, indigné, commença par déclarer qu'il désapprouvait le schisme des Hussites, car l'amour et l'unité sont de droit divin. Mais il objecta que ni les Grecs, ni les anciens Pères n'avaient admis la suprématie romaine.

La discussion dériva sur la valeur des décisions conciliaires. Poussé à bout, Luther affirma que, à son avis, parmi les propositions condamnées à Constance, il en était de « très chrétiennes et très évangéliques ». Il cita, parmi ces dernières, la suivante : « Les œuvres humaines se divisent immédiatement en vertueuses ou en vicieuses, car si l'homme est vicieux et fait quelque chose, il agit vicieusement ; et s'il est vertueux et fait quelque chose, il agit vertueusement, car de même que le vice qui est appelé crime ou péché mortel souille universellement les actes de l'homme vicieux, ainsi la vertu vivifie tous les actes de l'homme vertueux [3]. »

C'était, mot pour mot, la doctrine de Luther lui-même, et il croyait l'avoir trouvée dans l'Évangile.

Eck lui fit observer que cela même était une erreur des Hussites de croire mieux comprendre l'Écriture que les Papes, les Conciles et les Universités. Tous les chrétiens

1. Voir lettre d'Eck à Frédéric de Saxe, du 8 nov. 1519, qui rectifie beaucoup des données fournies par Luther dont le récit est clairement tendancieux. ENDERS, II, 227-255.

2. « Non est de necessitate salutis credere Romanam Ecclesiam esse supremam inter alias Ecclesias » 41e prop. de Huss. DENZINGER, 517.

3. Prop. 16. J. Huss. DENZINGER, 537.

apprendraient avec effroi que Luther osait, lui seul, se préférer au Concile de Constance.

« Mais il n'est pas vrai, protesta Luther, que j'aie parlé contre le Concile de Constance ! »

Ce cri paraît étrange. Il est peut-être l'expression d'une certaine hésitation. Avec une logique impitoyable, Eck faisait ressortir les divergences graves qui existaient entre les idées de Luther et l'enseignement officiel de l'Église. Au contraire, le moine augustin s'obstinait à penser qu'il ne disputait que sur des *opinions* et non des *dogmes*, et tout en admettant que les Conciles peuvent errer, il ne croyait pas se mettre en opposition irréductible avec eux.

Comment cela ? Une distinction assez subtile sauvait tout à ses yeux. Les matières de foi, pensait-il, sont contenues uniquement dans l'Écriture. Quand un Concile s'accorde avec l'Écriture, il parle en matière de foi et, dès lors, il est infaillible. Mais quand il s'éloigne de l'Écriture, il ne parle plus en matière de foi, il donne des opinions humaines et, dès lors, il peut se tromper.

Luther fit ressortir à ce propos que parmi les articles de Jean Huss, les uns étaient condamnés comme hérétiques, les autres comme erronés, d'autres comme téméraires ou offensants pour des oreilles chrétiennes. « Mais que m'importe à moi, disait-il, si je parle témérairement ou d'une manière offensante, pourvu que je reste dans la vérité catholique... La vérité a toujours été ainsi : téméraire, mordante, séditieuse et offensante [1]. »

Il restait qu'en niant solennellement l'infaillibilité d'un Concile général, Luther avançait une doctrine inconnue jusque-là dans l'Église [2]. L'idée n'était pas nouvelle chez lui, mais elle prenait une forme plus saisissante en s'affirmant dans une dispute publique et en s'appliquant nommément à un Concile donné.

« Si vous croyez, conclut Jean Eck, qu'un Concile régulier

---

1. Enders, II, 115. En d'autres termes, Luther n'admettait pas l'infaillibilité des Conciles pour les *notes* inférieures à l'*hérésie*.

2. On sait toutefois que Luther se couvrait de l'autorité de Nicolas de Palerme.

soit faillible et de fait se soit trompé, alors vous êtes pour moi comme un publicain et un païen. »

Du 9 au 14 juillet, la discussion se prolongea entre les deux adversaires, mais elle perdit beaucoup de son intérêt par les sujets traités. Il fut question du purgatoire, des indulgences, de la pénitence, du pouvoir d'absoudre chez le prêtre.

Sur tous ces points, Eck se montra fort réservé et Luther fut surpris lui-même de rencontrer si peu d'opposition [1].

Ce dernier admettait encore l'existence du purgatoire, mais il soutint que l'Écriture ne fournissait là-dessus aucun témoignage probant. Eck, ayant proposé alors le texte classique du second livre des *Macchabées*, Luther rejeta cet écrit comme non-canonique. A propos des indulgences, il déclara que l'Église, infaillible en ce qui concerne la foi, avait pu se tromper sur une matière libre comme celle-là.

Quand il s'agit de s'entendre sur les Universités à choisir comme juges du débat, l'accord se fit sur celles de Paris et d'Erfurt [2]. Mais Luther éleva la prétention de soumettre le litige à tous les membres de ces Universités, sans exception, y compris les légistes, médecins et artistes. Eck exigea, au contraire, que les seuls théologiens et canonistes fussent qualifiés pour porter une sentence. Le duc Georges de Saxe, appelé à trancher ce différend, se prononça contre Luther. Les théologiens appartenant aux Ordres augustinien et dominicain furent exclus de la qualité de juges. Les adversaires se séparèrent peu après avoir signé ces conventions.

III

Luther fut mécontent de la dispute. Eck chantait victoire en effet et se voyait choyé, à Leipzig, par l'Université et la cour ducale.

A peine rentré à Wittemberg, Luther écrit, le 20 juillet, à Spalatin et lui raconte la bataille. La mauvaise humeur perce dans son récit : « Certains théologiens de Leipzig, dit-il,

1. Enders, II, 110.
2. Karlstadt se contenta du tribunal de l'Université d'Erfurt.

et ceux-là ne sont ni sincères ni justes, triomphent avec Eck, et leur bavardage enfante la renommée [de sa victoire]. Mais l'événement révèlera tout[1]. » Il se plaint des exigences de son adversaire, interdisant l'usage des livres pendant la discussion. Il rapporte avec aigreur les témoignages de faveur obtenus par Jean Eck : « C'est lui qui plaît, qui triomphe, qui règne, mais jusqu'à ce que nous ayons publié nos arguments. En effet, comme on a mal disputé, je publierai de nouveau mes *Resolutiones*[2]. Ceux de Leipzig ne nous ont ni salué, ni visité. Ils nous ont traités en ennemis détestés. Ils l'entouraient, l'accompagnaient, festoyaient avec lui, l'invitaient. Ils lui ont offert une tunique et un *schamlott*[3]. Ils ont fait avec lui une promenade à cheval ; bref tout ce qu'ils ont pu imaginer pour nous blesser, ils l'ont tenté. Ils ont fait agréer tout cela à César Pflug et au Prince. Pour nous, ils nous ont seulement honoré d'un cadeau de vin (suivant l'usage) et peut-être n'osaient-ils pas faire autrement. Tous ceux qui nous favorisaient venaient à nous comme en cachette[4]. »

« Somme toute, conclut amèrement Luther, j'ai rencontré parfois de l'envie, mais jamais de plus effrontée ni de plus impudente. »

Le succès d'Eck fut en effet complet dans Leipzig. L'Université de cette ville et le prince Georges de Saxe compteront désormais parmi les adversaires les plus décidés du Luthéranisme naissant. Le mécontentement de Luther et de Karlstadt devint de la colère quand ils reçurent de l'Électeur communication d'une lettre adressée à ce dernier par Jean Eck lui-même[5]. La dispute y était brièvement exposée et d'une manière très défavorable aux deux Wittembergeois.

---

1. « Lipsenses quidam et ii neque candidi, neque recti triumphant cum Eccio, et hæc est ipsis garrientibus fama. Cœterum res ipsa omnia patefaciet. » ENDERS, II, 81.

2. « Quia male disputatum est, edam *Resolutiones* denuo. » *Ibid.*, 85. Il s'agit de la *Resolutio super prop. XIII*ª, dont une seconde édition parut en août 1519.

3. Ce mot vient du français *chamelot, camelot,* tissu fait de poils de *chamois*.

4. « Quotquot autem nobis favebant, velut occulte ad nos veniebant. »

5. Lettre du 22 juillet 1519. ENDERS, II, 90.

Karlstadt répondit, le 31 juillet, à l'Électeur et repoussa les attaques d'Eck, tout en annonçant une justification plus étendue[1]. Le mois d'août se passa pour Luther à préparer une revanche devant le grand public. A la fin de ce mois, il publiait en effet un écrit intitulé : *Resolutiones Lutherianæ super propositionibus suis Lipsiæ disputatis*[2].

L'ouvrage était précédé d'une lettre à Spalatin, datée du 15 août 1519[3]. Luther y racontait de nouveau et plus longuement les péripéties du combat. « Nous avons été vaincus, je dois en convenir, disait-il, par les clameurs et les gestes, c'est-à-dire *par la modestie d'Eck*, ainsi qu'il dit lui-même[4]. »

En fait, à en croire Luther, aucune réfutation n'avait été fournie des thèses de Karlstadt. Eck prétendait cependant devoir « les dévorer toutes crues ». Son argumentation en faveur de la primauté du Pape s'était appuyée uniquement[5] sur le Concile de Constance. N'était-il pas ridicule de vouloir prouver le *droit divin*, uniquement par le *droit humain ?*

La fin de la lettre nous ouvre encore une fois un aperçu fugitif sur l'âme de Luther. C'est un trait qu'il ne faut pas négliger : « Il me suffit, disait-il, que cette théologie, bourreau des consciences, *à laquelle je dois tout ce que ma conscience souffre*, ait été abattue dans cette dispute. » De quelle théologie parlait Luther ? De celle des bonnes œuvres. On lui avait appris que l'homme est libre, capable de mériter, de se préparer à la grâce, non sans doute d'une manière positive, mais en écartant les obstacles. On lui avait enseigné cela « et autres monstruosités de ce genre ». Karlstadt, au contraire, a fait triompher à Leipzig ces deux principes, l'un de saint Augustin : « Le libre arbitre sans la grâce ne peut rien, si ce n'est pécher », l'autre de saint Ambroise : « Le libre arbitre sans la grâce se rapproche d'autant plus vite de l'iniquité, qu'il s'applique plus fortement à l'action[6]. »

---

1. Enders, II, 99.
2. Paru à *Wittemberg*, chez Grünenberg (deux éditions successives en 1519), puis à *Leipzig* et *Augsbourg*.
3. Enders, II, 102. — Köstlin, I, 256, met, par erreur, 25 août.
4. « Ita me Deus amet, fateri cogor nos esse victos clamore et gestu hoc est, Ecciana modestia : sic enim ipse vocat. » *Loc. cit.*, 105.
5. Luther exagérait ici, et Eck protesta. Lettre du 8 nov. Enders, II, 231.
6. Enders, II, 119.

Ici encore, la doctrine de Luther sur l'impuissance radicale de l'homme, nous apparaît en rapport avec une expérience douloureuse de nature tout intime.

L'Écriture, interprétée à la lumière des besoins profonds de son âme troublée, a fourni à Luther des consolations si grandes, sans d'ailleurs parvenir à calmer ses agitations, qu'il s'y attache éperdument comme à son plus cher trésor. Et voici qu'il repousse la dernière autorité qui lui semble se placer entre lui et la Bible, celle des Conciles.

Luther fait en effet encore un pas en avant dans ses *Resolutiones*. Après avoir établi ces deux points qui lui tiennent tant à cœur : la corruption de toutes nos œuvres, même les meilleures, par le péché d'origine que rien ne peut effacer, et la justification par la foi seule, il déclare qu'aucune puissance ecclésiastique, même celle des Conciles, ne peut rien contre les vérités contenues dans l'Écriture. Il affirme que les Conciles se sont trompés, *même dans les plus graves questions de foi*[1]. On lui opposait souvent le mot de saint Augustin : « Je ne croirais pas à l'Évangile si je ne croyais à l'Église. » Mais il ne veut pas, lui, d'un tel intermédiaire. Quel sacrilège de subordonner l'Écriture divine à des pouvoirs humains ! Satan et tous les hérétiques n'ont rien pu trouver de plus abominable. Lucifer avait l'audace de s'égaler à Dieu. Ne fait-on pas davantage en mettant le Pape *au-dessus* de l'Évangile et, par suite, au-dessus de Dieu ?

Chose étrange, Luther qui semble oublier que ce n'est pas comme organisme humain que l'Église a été constituée en magistère vivant, seul qualifié pour interpréter infailliblement le dépôt sacré des Écritures, n'hésite pas à accorder à chaque fidèle ce qu'il refuse au corps entier : *l'assistance de l'Esprit-Saint*.

Il ne faut pas croire, en effet, qu'il admette le *libre examen* dans le sens actuel du terme. Déjà, dans une lettre importante du 18 janvier 1518[2], il avait formulé ainsi ses prin-

---

1. « Nonne Concilia sæpius erraverunt ? Nonne Cyprianus cum totius Africæ Episcopis habito Concilio erravit etiam in articulo gravissimo fidei de virtute baptismatis ? » Weim., II, 404.

2. Enders, I, 142, à Spalatin. Il critiquait très fortement dans cette lettre les idées et l'esprit d'Érasme.

INSTITUTE OF MEDIAEVAL S

cipes d'interprétation scripturaire : « En premier lieu, il est très certain que les Saintes Lettres ne peuvent être pénétrées par l'étude ni par l'esprit... Il faut donc que tu désespères entièrement de ton propre examen et de ta raison, pour n'avoir confiance que dans le véritable influx de l'Esprit. Crois-en mon expérience. »

Luther introduisait ainsi, sans le savoir, ce subjectivisme exégétique d'où sortira bientôt le *libre examen*.

L'on est frappé, en effet, de le voir déjà dans les *Resolutiones* substituer son autorité personnelle à celle de l'Église entière, en rejetant du canon des Écritures, non seulement les *Livres des Macchabées*, comme il l'avait fait à Leipzig, mais aussi l'*Épître de saint Jacques*. « Le style de cette lettre, écrit-il, est bien au-dessous de la majesté apostolique et ne se laisse en aucune manière comparer avec le style paulinien [1]. »

Il est si convaincu de la vérité de sa théorie sur la justification par la foi seule, il trouve là si clairement les lumières de l'Esprit, qu'il n'hésite pas à faire de cette doctrine la pierre de touche qui lui permet de juger les questions d'authenticité, d'apostolicité, de canonicité.

De plus en plus, sa position d'esprit se précise. Sans doute, bien des questions qu'il n'a pas encore prévues se poseront devant lui. Ses idées sur l'Eucharistie, sur les sacrements de Confirmation, de Mariage, d'Extrême-Onction et d'Ordre, sur le purgatoire, sur le célibat, et d'autres points encore, se modifieront considérablement. Mais en rejetant définitivement toute autorité « humaine », en prenant, comme seul fondement de sa croyance, la Bible, et la Bible interprétée par l'Esprit habitant et parlant en lui, il a réalisé une véritable *Révolution religieuse*.

Pendant longtemps, il a pu croire qu'il ne disputait que sur des matières accessoires, sur des *opinabilia*, et qu'il restait d'accord pour l'essentiel, pour la foi, avec l'Église entière.

Désormais, il n'en est plus ainsi, et sans doute, il attendra encore près d'un an avant de s'écrier, le 10 juillet 1520 : « *Le sort en est jeté, je méprise la fureur et la faveur romaines,*

1. Weim., II, 425.

je ne veux plus de réconciliation ni de communion avec eux à jamais ! [1] »

Mais, toutes les idées qui se rencontrent dans les grands écrits révolutionnaires de 1520 se trouvent déjà plus ou moins ébauchées dans la période qui suit la dispute de Leipzig.

Luther suit désormais son inspiration personnelle, sans souci des écoles théologiques, ni des décrets des Papes, ni des Canons conciliaires [2]. Il semble, au contraire, avoir une sorte de défiance pour tout ce qui appartient à l'enseignement officiel de l'Église. Une soif de Réforme s'empare de lui. De proche en proche, il changera tout et sous ses mains puissantes, sous l'effort impatient de son génie destructeur, tout l'édifice de la doctrine traditionnelle va s'écrouler.

Ainsi, *la Dispute de Leipzig* marque un « tournant » dans cette évolution. Luther y a pris nettement possession de lui-même. *L'opposition* l'a pleinement éclairé sur sa *position*. A un autre point de vue, cette date est importante. C'est à dater de la dispute de Leipzig que les partis se sont formés, qu'une armée s'est rangée autour de Luther, pendant qu'une légion d'écrivains orthodoxes se sont dressés contre lui. Eck est à leur tête. C'est lui qui fera prendre à Rome les dernières mesures contre Luther et rapportera de la Ville éternelle une sentence de condamnation.

Nous pouvons donc arrêter ici la première période importante de l'évolution de Luther. La lutte va maintenant peu à peu s'élargir. La querelle théologique engagée au 31 octobre 1517 se prolonge dès lors en Révolution religieuse, l'une des plus importantes que l'Histoire ait enregistrée. Pendant un an encore, le feu va couver, ne lançant que des étincelles qui annoncent l'incendie. Mais le moine augustin va devenir le

---

1. Enders, II, 432.

2. « Ut plane et libere dicam quod sentio, écrit-il dans les *Resolutiones* que l'on vient d'analyser, credo me theologum esse christianum, et in regno veritatis vivere, ideo me debitorem esse non modo affirmandæ veritatis, sed etiam asserendæ et defendendæ seu per sanguinem, seu per mortem. Proinde *volo liber esse et nullius seu Concilii seu potestatis, seu universitatum, seu Pontificis auctoritate captivus fieri.* » Weim., II, 404.

centre d'un mouvement gigantesque, à la fois social, politique et religieux.

IV

Il est aisé de mesurer le chemin parcouru jusqu'ici. Sous la pression d'expériences personnelles qui semblent avoir été de nature particulièrement douloureuse, Luther découvre dans les écrits de saint Paul et de saint Augustin une doctrine qui fournit à son cœur la consolation tant désirée.

Il apprend à désespérer de tout ce qui est humain, à saisir dans les élans les plus généreux et en apparence les plus nobles de notre nature déchue, un vice secret dont la trace se retrouve partout. La distinction du bien et du mal dans l'ordre naturel s'efface pour lui. Un péché vit au fond de l'être humain, une convoitise s'agite dans les replis de sa conscience. Notre amour n'est jamais pur. Nous n'aimons pas. Il y a des regards en arrière, des retours sur nous-mêmes, de vaines complaisances, des recherches d'amour-propre. La concupiscence ne meurt pas. La chair frémit. Les passions troublent notre cœur. Ni la raison, ni la volonté ne peuvent agir comme elles devraient. A l'une la lumière manque, à l'autre la force. *Nous sommes esclaves !*

Mais si l'âme, enterrée vive dans son tombeau de chair, prend conscience de sa détresse, de sa corruption, si elle consent à ne plus faire effort, à laisser agir la grâce, si elle permet à Dieu de faire retentir en elle la voix de la promesse, si elle s'abandonne à l'action d'en haut comme l'instrument passif entre les mains de l'ouvrier, une aurore de salut peut se lever pour elle. *La foi nous justifie.* Dieu opère en nous, sans nous. Les œuvres suivent la justification et ne la précèdent pas. L'arbre devenu bon ne peut porter que de bons fruits. Le chrétien sauvé par le Christ fera naturellement les œuvres du Christ.

Plein de ces pensées, Luther s'indigne de trouver partout autour de lui un mélange de l'humain au divin qui lui semble une profanation. Aristote aide à interpréter l'Écriture. La philosophie se mêle à la théologie, l'éthique naturelle à la doctrine de la grâce.

La scolastique lui apparaît dès lors comme une sécularisation de la religion, comme un rationalisme impie [1]. Impatient de réformer ce qu'il regarde comme le vice principal dont souffre l'Église, Luther enseigne, prêche, dispute, écrit contre la théologie régnante.

Survient l'affaire des indulgences. La protestation de Luther prend ici une importance étrange. Sans le savoir, il avait touché une plaie vive. La question financière avait pris un tel développement de siècle en siècle, il y avait dans l'air tant de sourdes rumeurs, tant de mécontentements, tant de colères grondantes et mal comprimées, que la parole d'un simple moine déchaîna une tempête.

L'attention est ainsi attirée sur la doctrine nouvelle. L'opposition ne fait qu'attiser l'ardeur de Luther. Il ne veut pas être hérétique, mais il ne veut pas être l'esclave d'opinions humaines. Force lui est bien cependant de constater que toutes les autorités ecclésiastiques sont contre lui. Que faire ? Abandonner sa foi ? Elle s'est montrée si consolante pour lui !

Dès le 21 août 1518, il est décidé à tout souffrir plutôt que de rétracter : « Si la flatterie ou la puissance réussit à me rendre odieux à tous, il ne me reste plus, en mon âme et conscience, qu'à dire que tout ce que je tiens et qu'ils attaquent, *je sais et je déclare que je le tiens de Dieu* [2]. »

Arrière tous les pouvoirs humains ! Arrière le Pape, arrière les Conciles ! L'Écriture seule interprétée par l'Esprit qui vit dans mon cœur, voilà ce qui fonde ma croyance !

Et maintenant le schisme était mûr. Bientôt Luther va se déclarer Hussite. Bientôt il va lever ouvertement le drapeau de la révolte contre la Synagogue de Satan, qui est l'Église romaine. L'Antéchrist est dans le temple. C'est au nom de l'*Évangile* que Luther va déclarer la guerre contre lui. La Révolution est imminente. De tous côtés des auxiliaires vont

---

1. C'est sans doute ce que veut dire HARNACK dans les pages de sa *Dogmengeschichte* consacrées à Luther. Mais il exprime cette pensée avec *une emphase*, une exagération que DENIFLE a pu très justement lui reprocher. Voir *Dogmeng.* [3] (1897), surtout 729-730 : « Ce n'est pas moins que l'intelligence religieuse de l'Évangile, le droit souverain de la Religion dans la Religion, qu'il a rétabli. »

2. ENDERS, I, 219.

venir au moine augustin. Des éléments plus ou moins purs vont grossir son armée. Lui-même sera plus tard effrayé des troupes dont il s'est fait le chef. Mais il est impossible à un homme, si fort qu'il soit, de limiter les conséquences de ses actes, quand une fois ils sont posés.

L'Histoire se fait ainsi par les individus, mais au-dessus d'eux. Dans cette collaboration immense dont elle est le résultat, les agents particuliers sont tous partiellement inconscients. Le but qu'ils poursuivent est bien rarement celui qu'ils atteignent. Le secret de nos destinées se trouve dans une Intelligence plus haute : « L'homme s'agite et Dieu le mène. »

DEUXIÈME PARTIE

RÉVOLUTION RELIGIEUSE

(1519-1522)

CHAPITRE PREMIER

MOUVEMENT DES IDÉES DE LUTHER, DE JUILLET 1519 A JUILLET 1520. — LUTHER ET L'HUMANISME[1]

SOMMAIRE. — Influences diverses subies par Luther, de juillet 1519 à juillet 1520: 1° Attaques des adversaires: *Emser, Dungersheim, Alfeld, Prierias;* 2° Développement du principe de la justification par la foi seule. — Rôle de *Mélanchthon;* 3° Les néo-humanistes *Crotus Rubianus, Ulrich de Hutten.*

« Si j'étais Pape, disait Luther en mai 1540, je donnerais à Eck le chapeau de cardinal et puis je le ferais brûler[2]. »

---

1. SOURCES. — a) *Œuvres de Luther.* — Outre quelques ouvrages déjà signalés, la période ici étudiée contient les traités suivants (édition WEIMAR) : *Sermon von ehelichen Stande,* II, 162-172. — *Eine kurze Form das Paternoster zu verstehen und zu beten,* VI, 9-20. — *Auslegung des Vaterunsers für sich und hinter sich,* VI, 20-22. — *Sermon von dem Gebet und der Prozession in der Kreuzwoche,* II, 172-180. — *Sermon von Wucher,* VI, 1-8, 33-61. — *Tessaradecas consolatoria,* VI, 99-135. — *Sermon von Sakrament der Busse.* — *Id. der Taufe.* — *Id. des heiligen Leichnams,* II, 709-724, 724-738, 738-758. — *Sermon von Bereitung zum Sterben,* II, 680-698. — *Sermon von Bann,* VI, 61-76. — *Erklärung etlicher Artikel im Serm. von h. Sakrament,* VI, 76-84. — *Antwort auf die Zedel, so unter des offizials zu Stolpen Siegel ist ausgegangen* (lat. et allem)., VI, 135-154. — *Sermon von guten Werken* VI, 196-277. — *Responsio ad condemnationem doctrinalem per Lovanienses,* VI, 170-196. — *Kurze Form der 10 Gebote, des Glaubens, des Vaterunsers,* VII, 194 et s. — *Von Papsttum zu Rom,* VI, 277-325.

b) *Collections.* — *Corpus Reformat., opp. Melanchthonis,* I-XXVIII, 1834-1860. — BŒCKING, *Ulrici Hutteni opera,* 5 vol., 2 de suppl., 1859-1869. — *Erasmi opera* (Leclerc). Leyde, 1702-1706, 10 vol., etc.

c) *Ouvrages à consulter.* — Nous ne pouvons tout indiquer. Signalons seulement : IMBART DE LA TOUR, *Les Origines de la Réforme,* II. Paris, 1909. — HERMELINCK, *Die Religiösen Reformbestrebungen des deutschen Humanismus.* Tubingue, 1907. — WERKSHAGEN, *Luther und Hutten.* Wittenberg, 1888. — SPRANGER, *Huttensbriefe an Luther.* Leipzig, 1903. — KOLDE, *Luthers Stellung zu Concil und Kirche,* 1876. — REINDELL, *Luther, Crotus, und Hutten.* Marbourg, 1890. — Nous consacrerons un chapitre aux relations de Luther et d'Érasme et donnerons alors la bibliographie spéciale sur ce point qui a été étudié à nouveau, de différents côtés (travaux de RICHTER, MEYER, HUMBERTCLAUDE, ZICKENDRATH). — Voir les monographies sur Mélanchthon (ELLINGER), Érasme (DRUMMOND), Hutten (STRAUSS), Eoban Hessus (KRAUSE), etc.

2. KROKER, *Tischreden,* 101.

Il voulait dire que si Jean Eck avait combattu plus que tout autre pour la papauté, personne n'avait provoqué contre elle un plus grand déchaînement de haines et de colères.

L'Allemagne entière avait suivi avec passion les préparatifs et les péripéties de la Dispute de Leipzig. Les esprits modérés, comme Mélanchthon et Mosellan, s'affligeaient de voir les questions les plus graves et les plus saintes livrées à de vaines batailles de syllogismes. Mais la plupart applaudissaient en sens divers aux prouesses des deux champions. Deux camps s'étaient formés. L'on prenait parti pour ou contre Luther.

Une guerre de plume s'en suivit, qui fut des plus ardentes.

Dès le 21 juillet, Mélanchthon donnait son sentiment sur la « Dispute », dans une lettre à Œcolampade[1]. Quatre jours plus tard, Jean Eck répondit par une *Excusatio*[2]. Puis nouvelle réplique de Mélanchthon[3].

Vers le même temps, une correspondance analogue s'échange entre Cellarius et Capito[4]. Le 13 août, Jean Rubeus publie un récit de la dispute, défavorable à Luther, et s'attire une réponse mordante de Jean Montanus, recteur de l'Université de Wittemberg[5]. De part et d'autre, l'on s'acharne. Les injures pleuvent. Le ton de la polémique est souvent des plus grossiers.

Luther déploie une activité prodigieuse. Il est accablé des occupations les plus variées et il suffit à tout. Il mène de front son enseignement sur le Psautier, ses prédications sur les Évangiles et la Genèse, les devoirs de son état monacal, les réponses à ses adversaires, la correspondance avec ses amis. La simple liste de ses ouvrages est déconcertante.

---

1. C. R., I, 87-96.
2. *Ibid.*, I, 97-103. « Eckii Excusatio ad ea quæ falso sibi Phil. Melanchthon, Grammaticus... adscripsit. »
3. Août 1519, *ibid.*, I, 108-118. « Defensio Phil. Melanchthonis contra Joh. Eckium theol. professorem. »
4. Lœscher, *Reformationsacta*, III, 225. La lettre de Cellarius contre Luther est du 31 juillet.
5. Rubeus, Solutiones ac Responsa Wit. Doctorum in publica Disputatione Lipsiæ contra fulmina Eckiana parum profutura, etc. (Lœscher, III, 252). — L'ouvrage de Montanus était signé : Nemo (*ibid.*, III, 786).

Chacun de ses travaux divers suffirait à un homme ordinaire[1].

L'évolution de ses idées se poursuit alors sous une triple influence : les attaques de ses ennemis, la force logique des principes déjà posés, enfin la pression de plus en plus décisive de ses nouveaux alliés : les humanistes révolutionnaires dont le chef est Ulrich de Hutten.

Ces trois facteurs agissent ensemble. Il est malaisé de faire la part de chacun d'eux dans le mouvement qu'ils impriment à la pensée de Luther.

Le progrès de cette pensée semble s'accuser cependant dans trois directions différentes.

Ce que ses adversaires ont appris à Luther, c'est une aversion de plus en plus complète pour la théologie traditionnelle, une impatienee toujours plus vive de toute autorité dogmatique, de tout intermédiaire entre l'Écriture et lui, c'est peut-être aussi un goût toujours plus marqué de l'invective et de la polémique violente.

A la force logique des principes déjà posés, il doit son développement strictement doctrinal, c'est-à-dire sa théorie des sacrements et des bonnes œuvres.

Enfin, les idées nationalistes, antiromaines et en somme schismatiques manifestées par lui, surtout au début de 1520, lui viennent des excitations qu'il reçoit des néo-humanistes, Crotus Rubianus, Ulrich de Hutten et des chevaliers Franz de Sickingen, Sylvestre de Schaumburg, leurs alliés.

C'est le mélange de ces trois courants qui amènera la série des grands écrits « réformateurs » de 1520 : le *Manifeste à la noblesse allemande*, la *Captivité de Babylone*, le *Traité de la Liberté chrétienne*.

I

Après la « Dispute de Leipzig », c'est d'abord la guerre de plume contre ses ennemis qui occupe Luther tout entier.

Sa lettre à Spalatin, du 15 août 1519, ses *Resolutiones Lutherianæ super propositionibus suis Lipsiæ disputatis*, de

1. Lettre à Spalatin, 18 décembre 1519. ENDERS, II, 278.

la fin du même mois, avaient achevé de couper les ponts entre lui et le parti catholique. Autour de Jean Eck se pressaient un groupe d'écrivains des plus ardents. C'étaient Jérôme Dungersheim d'Ochsenfart [1], le jeune Rubeus, le franciscain Alfeld [2] et surtout *Jérôme Emser* [3].

Ce dernier entra en scène par un écrit d'apparence absolument impartiale, mais où Luther ne vit que mensonge et perfidie.

Bien des fois déjà, l'on avait rapproché les noms de Wiclif et de Jean Huss, du nom du moine augustin. Tetzel, Prierias, Jean Eck, s'étaient plu à ce jeu irritant. Les Hussites eux-mêmes avaient vu dans Luther un allié et un maître. Quelques-uns étaient venus à la dispute de Leipzig. Des prières publiques en faveur de Luther avaient été faites, disait-on, dans les églises schismatiques de Bohême.

Jérôme Emser prit occasion de ces faits pour écrire à Jean Zack, administrateur de l'archevêché catholique de Prague, une lettre ouverte, datée du 13 août.

Il y montrait combien à tort les Hussites cherchaient à faire du docteur Luther, un patron de leur erreur. Celui-ci n'avait-il pas condamné ouvertement leur séparation d'avec l'Église romaine? N'avait-il pas repoussé toute communion de sentiments avec eux? Sans doute, il avait dit que certains articles de Jean Huss étaient parfaitement chrétiens. Mais chez tous les hérétiques, l'on retrouve ce mélange de vrai et de faux qui leur a valu les censures de l'Église. Sans doute aussi, Luther a contesté que la primauté papale fût de droit divin. Mais il regarde comme un devoir l'obéissance à l'autorité romaine, même considérée comme simplement de droit humain, et, d'ailleurs, il n'a rien soutenu qu'à titre provisoire. La discussion reste ouverte. Emser conclut en manifestant l'espoir que les esprits s'apaiseront et que

---

1. Théologien de Leipzig (1465-1540).
2. On écrit aussi *Alveld*.
3. Né à Ulm, 26 (16?) mars 1477 (1478?), mort, le 8 nov. 1527, à Dresde, Emser avait été en rapports avec Luther à Erfurt, en 1504. Depuis 1505, il était secrétaire de Georges de Saxe et s'occupait de la canonisation de saint Bennon, qui aboutit en 1523. Ses œuvres polémiques contre Luther ont été éditées par Enders, 2 vol. Halle, 1890-1892. Monographie par Kawerau, H. Emser. Halle, 1898. — Voir du même: article de la *Realencyklopædie* [3], V, 339-342 (1898).

les adversaires sauront trouver un terrain d'entente définitive[1].

Le ton modéré de cette lettre ne réussit qu'à exaspérer Luther. Sa réplique ne se fit pas attendre. Vers la fin de septembre parut un pamphlet virulent intitulé : *Au Capricorne d'Emser*[2].

Luther y comparait l'intervention d'Emser en sa faveur, à la traîtrise de Joab envers Abner et Amasa[3]. C'était le baiser de Judas qu'il lui donnait en le défendant contre les Hussites. Son but était de proposer sournoisement ce dilemme : ou Luther rétractera, ou il sera convaincu de favoriser les frères Bohêmes.

Mais Luther n'est pas dupe de ce jeu. Croit-on qu'il abandonnera ses doctrines parce qu'elles plaisent aux Hussites ? Mais si tout ce qui plaît aux Hussites encourt la note d'hérésie, Emser lui-même est hérétique, car il ne méprise ni l'or des Bohêmes ni les jolies filles de leur pays[4].

Et si, au contraire, pour être catholique, il faut déplaire aux Hussites, alors l'Église romaine, avec son clergé corrompu, avide et orgueilleux, tant attaqué par les Hussites, sera vraiment bien catholique !

Et Luther ajoute : « Je veux, je désire, je demande, je remercie Dieu, je me réjouis que mes idées plaisent aux Bohêmes. Fasse le ciel, qu'elles plaisent aussi aux Turcs et aux Juifs, oui, et à toi aussi et à Eck, afin que vous abandonniez vos erreurs impies[5] ! »

Quant à la dispute de Leipzig, concluait Luther, la parole du Christ s'y était accomplie : Ne donnez pas le Saint aux chiens, ne jetez pas vos perles devant les pourceaux, de peur qu'ils ne les foulent et ne vous déchirent[6].

L'écrit tout entier respire la colère. L'ironie la plus mordante et la plus grossière s'y manifeste. Luther se compare

---

1. Kawerau, *Emser*, 31 et suiv.
2. L'ouvrage était en latin : *Ad ægocerotem Emserianum, M. Lutheri additio.* Le titre faisait allusion aux armes d'Emser.
3. II, Samuel, III, 27, XX, 10.
4. Allusion désagréable à certains reproches d'immoralité adressés à Emser. Weim., II, 661-662.
5. *Ibid.*, 663.
6. *Ibid.*, 678.

au chasseur qui lâche ses chiens hardis contre le capricorne — ou plutôt, insiste-t-il, contre un vulgaire bouc. Et cependant il croyait avoir comprimé ses ardeurs. « Tu ne sais pas, disait-il, combien de sel, d'ironie, de railleries, mon vieil Adam me fournissait encore contre toi. Mais mon Christ les a retenus [1]. »

En réalité, l'esprit chrétien manquait de plus en plus à cette polémique outrageante.

Emser répondit deux mois plus tard, à peu près sur le même ton. Luther avait parlé de chasse et de chiens. Emser le traite à ce propos de théologien *cynique*, qui laisse sur chaque page les traces de sa rage et les marques de ses dents, Il insinue pour la première fois que la haine de Luther pour les indulgences vient de sa jalousie à l'égard des Dominicains préférés aux Augustins pour leur prédication [2] ?

Au reçu de ce libelle, Luther écrit à Spalatin : « Emser déverse sa fureur ... Je regrette que des fanfarons si grossiers, si stupides et absurdes se mêlent à cette affaire. Si l'honneur de mon nom, ou plutôt la crainte du Christ ne m'arrêtait, je n'ai jamais eu d'occasion plus heureuse d'écrire. Comme je me jouerais facilement de cette taupe [3] ! »

Luther se retint, quoique à grand'peine [4].

Il ne répondit pas davantage à l'écrit publié par Jean Eck en faveur d'Emser [5]. D'autres se chargèrent de ce soin. Dans son épître dédicatoire à l'évêque de Meissen, Eck avait signalé assez clairement le chanoine Bernard Adelmann d'Augsbourg comme un partisan et un propagateur des idées luthériennes [6]. Il l'avait désigné en note par ces mots : *Canonici indocti Lutherani.* Œcolampade, le futur réformateur de Bâle, s'empara de ces mots et publia avec Adelmann, mais sous le voile de l'anonymat, une *Canonicorum indoctorum*

---

1. Weim., II, 679.
2. *A Venatione Lutheriana Œgocerotis assertio*, nov. 1519.
3. « Doleo tam crassos, hebetes et insulsos thrasones se in id negotii miscere ». Enders, II, 263, 20 nov. 1519.
4. Le 25 déc. 1519, il disait encore à propos d'Emser : « Ego si spiritui habenas laxarem, mox sentirent adversus quem scriberent. »
5. *Pro Hier. Emser contra male sanam Luteri venationem responsio.* Dédicace à l'évêque de Meissen, 28 oct. 1519.
6. *Monographie d'Adelmann von Adelmannsfelden* (1457-1523), par F.-X. Thurnhofer. Fribourg, 1900, cf. p. 62 et s.

Lutheranorum... responsio. qui piqua au vif le chancelier d'Ingolstadt. Vers le même temps, fin 1519, Pirkheimer faisait paraître une satire avec ce titre original : *Eccius dedolatus* (*Eck raboté*).

Jean Eck devait partir peu après[1] pour Rome, emportant son traité : *De primatu Petri.* Il allait s'occuper d'obtenir une Bulle de condamnation contre Luther et ses partisans. Il ne devait pas oublier de ranger parmi ces derniers : Adelmann et Pickheimer.

C'est dans les derniers mois de 1519 que Luther se vit assailli par les longues et fastidieuses épîtres de Dungersheim[2]. Ses réponses furent brèves et impatientes. Aux enfilades de textes tirés des Pères et des Conciles, il finit par répliquer : « Comme tu peux aisément le penser, je suis bien plus occupé que toi et ne puis répondre à tes lettres si prolixes. D'ailleurs, cela n'est pas nécessaire. Je te vois appuyé uniquement sur les autorités des Pères, quand tu sais que nous n'en recevons aucune, *si ce n'est à la lumière de l'Écriture... Je ne veux pas que ma liberté devienne captive. C'est Paul qui me l'a donnée en disant :* « *Éprouvez tout, retenez* « *ce qui est bon* ». Il suffit d'avoir défendu les saints Pères d'hérésie. D'erreur et de torsion violente de l'Écriture ils ne peuvent ni ne doivent être défendus[3]. »

L'on ne pouvait affirmer plus clairement le principe de la libre interprétation de l'Écriture. Dungersheim étant revenu à la charge, Luther lui répondit, non sans quelque rudesse[4] : « Vous n'avez rien autre chose à la bouche que ces mots : *l'Église, l'Église, hérétiques, hérétiques!* et vous ne voulez pas qu'à tout homme il ait été dit : « Éprouvez tout, etc. » Et quand nous demandons où est l'Église, vous nous montrez un seul homme, le Pape, auquel vous accordez tout, sans

1. Le 18 janvier 1520. — Wiedemann, *Dr. Joh. Eck*, p. 150.

2. Enders date la première de ces lettres du 12 janv. 1519 (I, 355) ; la deuxième de fin janvier 1519 (I, 373) ; la troisième de mars 1519 (I, 451) ; la quatrième de sept. 1519 (II, 133) ; la cinquième de milieu septembre (II, 141) et la sixième, d'octobre 1519 (II, 166). Mais il est bien plus naturel de placer cette correspondance, avec Knaake et Köstlin, du 7 octobre 1519 à mai-juin 1520.

3. Enders, II, 135. — Mai 1520, et non septembre 1519. Voir note précédente.

4. Enders, II, 163. — Mai-juin 1520, et non sept. 1519.

prouver par une syllabe qu'il soit infaillible dans la foi. Et nous, nous trouvons dans ses *Décrétales* autant d'hérésies que chez pas un hérétique... Il vous fallait prouver que l'Église de Dieu est chez vous et non dans les autres parties du monde. *Nous voulons l'Écriture pour juge, vous au contraire, vous voulez être juges de l'Écriture*[1]. Cesse donc, je t'en prie, de me fatiguer désormais de tels arguments. »

Et comme Dungersheim s'était plaint de sa violence, Luther s'expliquait sur ce point en terminant : « Je suis homme comme toi, disait-il, avec cette différence que n'ayant rien à faire, tu mords sournoisement, tandis que moi, accablé d'occupations, je reçois les coups de dents de tous et l'on me demande la modération, à moi seul, déchiré par tant de loups très immodérés. L'univers me presse et si je mords un peu, Dieu ! comme on m'accuse ! »

Là s'arrêta, du côté de Luther, cette longue correspondance. Déjà une querelle plus grossière encore était engagée avec le franciscain Augustin Alfeld[2]. C'était celui-ci, probablement, que Luther désignait peu courtoisement, dans la lettre qui vient d'être citée par ces mots : *Asinus ille vester*.

Sur la demande de l'évêque Adolphe de Mersebourg. Alfeld avait publié une défense du primat papal contre les attaques de Luther[3]. Il en avait averti ce dernier par ces paroles menaçantes : « Comme tu n'as observé envers aucun docteur la modération convenable, j'ai résolu de te traiter de même... Cependant, me voici pour cette fois plus modéré qu'il n'eût fallu et si cela te déplaît, si tu jappes comme un Cerbère du Styx, par le Dieu vivant, tu trouveras en moi un chien qui aboie et qui mord[4]. »

Alfed se flattait. Celui qu'il provoquait avait de quoi se défendre. Luther se contenta cependant de lâcher contre lui son *famulus*, le jeune frère Jean Lonicerus[5]. Mais Alfeld

---

1. *Nos Scripturam judicem volumus, vos contra Scripturæ judices esse vultis.*

2. Né à Alfeld (Hanovre), en 1520, lecteur d'Écriture Sainte à Leipzig, mort après 1532. Monog. par Lemmens, *Pater Aug. von Alfeld.* Fribourg, 1899. Voir surtout pour ce qui suit : Ch. II, 10-43.

3. *Super Apostolica sede.*

4. Enders, II, 377.

5. « Contra Romanistam Fr. Aug. Alvelden. Canonis Biblici publi-

ayant publié en Allemand ce que Luther appelait son « libelle de singe [1] », Luther composa en quelques jours son vigoureux pamphlet : *Sur la Papauté de Rome contre le célèbre Romaniste de Leipzig.*

Cet écrit, achevé le 31 mai 1520 [2], parut le 26 juin. Luther y posait nettement la question de la primauté romaine.

« Il s'agit de savoir si la papauté qui est, prétend-on, en possession du pouvoir sur toute la chrétienté, est d'origine divine ou humaine. » Faut-il considérer comme hérétiques et apostats ceux qui en sont séparés? Ainsi, les Grecs, les Russes, les Bohêmes sont-ils encore des chrétiens, eux qui croient, baptisent, prêchent, vivent, honorent le Pape comme nous, mais refusent de donner de l'argent pour la confirmation de leurs évêques et de leurs prêtres, repoussent les indulgences, bulles, sceaux (litt. : plomb), parchemins et toute la marchandise romaine, qu'achètent « nos Allemands ivrognes et repus ? »

A cette question, Luther répond sans hésiter : « J'ai soutenu et je soutiens encore que ceux-là ne sont ni hérétiques, ni apostats, et qu'ils sont peut-être meilleurs chrétiens que nous [3]. »

D'ailleurs, au fond, Rome se moque du droit divin. Ce qu'elle veut, c'est de l'argent. Elle fait payer un pallium, comme celui de Mayence, jusqu'à 30.000 ducats. C'est d'elle « que découlent tous les mauvais exemples de perversion (*Buberei*) spirituelle et temporelle, comme d'une mer de toute malice, dans tout l'univers [4] ».

Tant que Luther a parlé de la foi et de la parole divine,

---

cum lictorem *(sic)* et tortorem ejusdem », mai 1520. LEMMENS, *op. cit.*, 21 et s.

1. *Affenbüchlein* (Affenbuchle). C'est vers la fin du traité : *Von Papst thum zu Rom wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig*, que se trouve cette expression. Luther disait : « S'il n'avait traduit en allemand son libelle de singe, pour empoisonner les pauvres laïques, je l'aurais trop peu estimé (pour lui répondre). Car cette grosse bête de meunier (Müllersthier) ne peut plus chanter I-A-I-A et se mêle sans y être appelée à des questions que le siège romain lui-même avec tous les évêques et tous les savants n'ont pu éclaircir en mille ans. » WEIM., VI, 323.

2. ENDERS, *Lettre à Spalatin*, II, 406.

3. WEIM., VI, 287.

4. *Ibid.*, 288.

Rome l'a laissé en repos. Dès qu'il a touché à l'indulgence et au pouvoir papal, elle l'a assailli. Question d'argent.

Mais quelles raisons Alfeld a-t-il apporté en faveur de cette prétendue primauté de droit divin ? D'abord des injures. Luther les lui laisse pour compte. Puis des preuves de raison. Mais « n'est-il pas un peu risible que l'on invoque la raison et qu'on l'égale à la loi divine ?... L'Écriture défend de suivre la raison : « Tu ne feras pas ce qui te semble juste, car la raison lutte constamment contre la loi de Dieu[1]. (*Deut.* XII, 8)... » Si j'entreprends de fonder ou de défendre l'ordre divin avec la raison, alors qu'elle doit être auparavant fondée et éclairée par la foi, c'est comme si je voulais éclairer le plein soleil avec une lanterne obscure ou établir un rocher sur un roseau ».

Luther est ici conséquent avec lui-même. Son *fideisme* dépend de sa théorie du péché originel. L'homme entièrement déchu gémit dans sa double impuissance : je ne sais ! je ne puis ! L'intelligence est viciée comme la volonté.

Après avoir repoussé dédaigneusement et non sans ironie l'argument de raison proposé par Alfeld, Luther présente sa propre pensée. Le mot *église* a trois sens. Il signifie avant tout la *communion des saints*. « Cette communion ou assemblée se compose de tous ceux qui vivent dans la vraie foi, l'espérance et l'amour, en sorte que l'essence, la vie et la nature de la chrétienté n'est pas une assemblée matérielle, mais une réunion des cœurs dans une seule foi, comme Paul le dit (Éph., IV, 5) : un baptême, une foi, un Seigneur. »

L'Église ainsi conçue est indépendante de Rome. Le schisme avec celle-ci ne rend ni hérétique, ni apostat. L'Église n'a qu'une tête au ciel et sur terre : le Christ[2].

Le second sens du mot *église* est celui « d'une assemblée

---

1. Luther fait ici une interprétation très libre du texte qui porte ce qui suit : « Vous ne ferez pas, comme nous le faisons maintenant ici, chacun ce que bon lui semble, parce que vous n'êtes pas encore arrivés au repos et à l'héritage que vous donne Jéhovah, ton Dieu. » Weim., VI, 290-291.

2. Luther soutient la même opinion dans son *Commentaire du Psaume XV*, que l'on peut dater de 1520 ou début de 1521. — Weim., V, 450 et s. : Credimus Ecclesiam Sanctam Catholicam esse communionem sanctorum, non dicimus communionem Romanorum ant aliorum quorumcumque locorum. »

(visible) dans une paroisse, un évêché, un archevêché, une papauté ». De cette Église, l'Écriture ne parle pas.

« *Si l'on peut me montrer*, s'écrie Luther, *qu'une lettre de l'Écriture en parle, je veux rétracter tout ce que j'ai dit*[1]. »

Dans le troisième sens, le mot *église* signifie l'édifice où se rassemblent les chrétiens.

Le seul vrai sens est donc le premier. Le Christ, chef de cette Église invisible n'a besoin ni de vicaire, ni de représentants. Le Pape et les évêques, que sont-ils ? Des *apôtres*, c'est-à-dire de simples envoyés, plus ou moins habiles. Entre eux, toutes les différences sont de droit humain.

Alfeld prétend qu'Aaron est la figure de saint Pierre, et que celui-ci a dû être grand-prêtre. Mais saint Paul ne connaît qu'un grand-prêtre : le Christ. « Que feras-tu donc ? dit Luther apostrophant son adversaire, je vais te donner un conseil : lève le poing, frappe Paul au visage et dis qu'il a menti, qu'il est hérétique, empoisonneur, comme tu le dis de moi[2]. »

Et prolongeant ses invectives, Luther poursuit, en introduisant soudain la question du *célibat:* « Pourquoi ne donne-t-on pas au Pape une vierge en mariage (comme à Aaron) ?... Oui, pourquoi le Pape défend-il à tous les prêtres l'état matrimonial, non seulement contre la figure [de l'Ancien Testament], mais contre Dieu, contre le droit, contre la raison et contre la nature ?... Oui, comment le Pape est-il successeur de saint Pierre qui avait une femme comme saint Paul[3] et les autres apôtres ? »

Dira-t-on pour soutenir la primauté de Pierre, que Jésus lui a remis le pouvoir des clefs ? Luther répond que ce pouvoir a été confié *à toute l'Église*. Il repousse également tous les autres textes traditionnels ; en particulier le *Pasce oves meas*, et conclut en ces termes :

« Voici mon opinion sur la Papauté : puisque nous voyons le Pape dominer tous nos évêques, cela n'est pas arrivé sans

---

1. Weim., VI, 292-297.
2. Weim., VI, 306.
3. Oubli singulier, Luther néglige les textes, I Cor., VII, 7., IX, 5, qui prouvent que saint Paul n'était pas marié. — Weim., *ibid.*

un dessein de Dieu. Mais je crois que ce n'est pas un dessein de miséricorde, mais de colère. Dieu permet pour le châtiment du monde que des hommes s'élèvent et écrasent les autres. Aussi, je ne veux pas que l'on s'oppose au Pape, mais que l'on craigne la volonté de Dieu, que l'on tienne cette puissance en honneur et qu'on la supporte avec patience tout comme si le Turc était sur nous... Je combats seulement pour deux choses :

» La première : je ne veux pas supporter que des hommes prétendent établir de nouveaux articles de foi, censurer les autres chrétiens dans tout l'univers, les calomnier et les condamner comme hérétiques, apostats, infidèles, par cela seul qu'ils ne sont pas soumis au Pape...

» La seconde : Tout ce que le Pape établit, fait et opère, je veux l'accepter seulement après l'avoir jugé d'après la Sainte Écriture [1]. »

Mais si Luther prétendait « supporter avec patience » et « tenir en honneur » le pouvoir du Pape, il ne se privait pas de l'injurier et de faire appel contre lui au pouvoir civil. Le souffle révolutionnaire qui remplira les grands écrits qui vont suivre inspire déjà celui-là. L'influence du néo-humanisme se fait sentir et donne un accent nouveau à la voix de Luther.

« Ainsi fais-tu, s'écrie le moine augustin apostrophant l'Église romaine, ainsi fais-tu, *rouge prostituée de Babylone* [2], comme saint Jean te nomme ; tu fais de notre foi la risée de l'univers et tu veux posséder le pouvoir de faire seule des chrétiens. »

« C'est une pitié que les rois et les princes aient si peu de dévotion au Christ et que son honneur les émeuve si peu, qu'ils laissent une honte si abominable sur la chrétienté. Ils voient bien cependant qu'à Rome ils ne pensent qu'à devenir toujours plus insensés, à accroître toute misère, et qu'il n'y a plus aucun espoir sur la terre que dans la puissance séculière. »

Tout l'esprit du *Manifeste à la noblesse allemande* est

---

1. Weim., VI, 321-322.
2. « Du rote Hur von Babilonien. » Weim., *ibid.*

dans ces paroles. Encore quelques semaines et l'orage qui gronde dans le cœur de Luther va éclater. Les sentiments de Luther sur le Pape et son Église sont irrévocablement fixés. Quand il parle du siège pontifical, les invectives coulent de ses lèvres comme une lave brûlante. Il écrit à Spalatin : « Je pense qu'à Rome ils sont tous devenus fous, imbéciles, enragés, insensés, aliénés ! Ce sont des bûches, des pierres, des enfers, des démons[1] ! »

Mais nulle part il n'est plus violent que dans les notes dont il accompagnait la publication d'un pamphlet de Prierias contre lui[2]. A la fin du prologue, il disait déjà adieu pour toujours « à cette Rome misérable, pervertie et blasphématrice » que toutes les prières ne pouvaient empêcher « de devenir pire de jour en jour »[3].

« Nous châtions les voleurs par le glaive et les hérétiques par le feu, s'écriait-il. Pourquoi n'assaillons-nous pas avec toutes nos armes ces maîtres de perdition, ces cardinaux, ces papes, toute cette ordure de la Sodome romaine, qui corrompt sans fin l'Église de Dieu ? *Pourquoi ne lavons-nous pas nos mains dans leur sang*[4], pour nous sauver avec les nôtres d'un incendie universel et souverainement périlleux ? »

Ses dernières paroles étaient pour lancer l'anathème : « Si les princes, les évêques et tous les fidèles ne réprimandent pas le Pape tombé dans le crime, s'ils ne l'accusent

---

1. Avant le 8 juin 1520 : « Ich mein, sie seien zu Rom all toll, thoricht, wuthend, unsinnig, Narrn, Stock, Stein, Hœll und Teufel worden. » ENDERS, II, 144.

2. Le libelle de Prierias était intitulé : *Epitoma responsionis aa Lutherum*. Il avait paru à Pérouse en 1519. Luther le reçut en mai 1520. Il le republia le 26 juin 1520, avec des « annotations » à sa manière (ENDERS, II, 412) sous ce titre : *Epitome des Prierias mit Vor- und Nachwort*. WEIM., VI, 325-349.

3. « Nunc VALE, infelix, perdita et blasphema Roma : pervenit ira Dei super te, sicut meruisti in finem, nec tot orationibus quæ pro te fiunt, nisi in dies peior fieri voluisti. Curavimus enim Babylonem et non est sanata, relinquamus ergo eam ut sit habitatio draconum, lemurum, larvarum, lamiarum, et juxta nomen suum confusio sempiterna, idolis avaritiæ, perfidis, apostatis, cynædis, Priapis, latronibus et infinitis aliis monstris ad os plena et novum quoddam pantheon impietatis. Vale, mi lector, et dolori meo ignoce et compatere. » VI, 329.

4. « Cur non... manus nostras in sanguine istorum lavamus. » VI, 347.

pas et ne le tiennent pas pour païen, ils sont tous blasphémateurs..., renégats..., dignes avec le Pape de l'éternelle damnation. J'ai dit[1] ! »

II

La période de juillet 1519 à juillet 1520 ne fut pas moins décisive pour le développement théologique de Luther.

Alors se précisent notamment ses idées sur le nombre et la nature des sacrements.

Vers la fin de 1519, il publie successivement ses trois *Sermons*, *sur la Pénitence*, *le Baptême*, *l'Eucharistie*. Et comme Spalatin lui manifeste l'espoir de le voir travailler aussi sur les autres sacrements, Luther répond, le 18 décembre 1519 : « Ni toi, ni personne ne peut s'attendre à ce que je parle sur les autres sacrements, tant qu'on ne m'aura pas appris comment je pourrai en établir l'existence. Je ne connais pas d'autre sacrement, parce qu'il n'y a pas de sacrement sans l'expression d'une promesse divine qui exerce la foi : sans une parole de promesse et la foi de celui qui la reçoit, il ne peut y avoir aucune affaire avec Dieu. Quant à leurs inventions au sujet des sept sacrements, tu entendras parler de cela une autre fois[2]. »

Luther avait cependant publié, en octobre précédent, une *Préparation à la mort* dans laquelle il traitait encore de l'Extrême-Onction comme d'un sacrement. Mais son esprit a marché depuis. Une influence est visible ici. Luther nous la révèle par ces mots de la même lettre à Spalatin : « Tout cela n'est-il pas étrange pour toi ? Mais nous t'en dirons davantage de vive voix *avec Philippe*, *car nous avons étudié ces questions souvent et soigneusement.* »

Le jeune Mélanchthon — car c'est de lui qu'il s'agit — avait en effet acquis un ascendant considérable sur l'esprit de Luther. Le rôle capital qu'il doit jouer dans l'histoire du protestantisme exige que l'on s'arrête quelques instants

1. VI, 348.
2. ENDERS, II, 279.

devant cette figure si fine, si attachante, si mélancolique [1].

Philippe Schwarzerd était né, le 16 février 1497, à Bretten, en Palatinat. Orphelin à dix ans, il était venu habiter à Pforzheim, auprès d'une grand'mère, sœur de l'illustre Reuchlin. Par les soins de ce dernier, le jeune Philippe fit de rapides progrès dans la connaissance du grec. C'est alors qu'il reçut de son oncle le nom de Mélanchthon, traduction grecque de Schwarzerd. A douze ans, il entrait à l'Université d'Heidelberg, et en 1511, il était bachelier et déjà en mesure, malgré sa timidité, de suppléer le professeur malade. Il reçut le grade de maître-ès-arts, à Tubingue, où il était devenu l'élève du célèbre Henri Bebel (1472-1518). Il se fit connaître alors par la publication d'une grammaire grecque. Ce fut une bonne fortune pour l'Université de Wittemberg, de voir venir à elle ce jeune maître de frêle apparence et de mine chétive, mais d'un goût raffiné, d'un savoir étendu et d'une ardeur presque immodérée pour l'étude.

Dès le premier instant, Luther fut conquis.

Le 31 août 1518, six jours après l'arrivée de Mélanchthon à Wittemberg, il écrit à Spalatin au sujet du nouveau professeur : « Il a fait [2]... un discours vraiment très savant et très élégant, au milieu d'une faveur et d'une admiration si universelles, que tu n'as pas besoin de chercher des raisons pour nous le recommander. Nous avons écarté aussitôt la pensée et l'image de sa taille et de son apparence et nous admirons avec reconnaissance sa valeur réelle. Je ne demande pas d'autre professeur que lui pour le grec. Je ne crains qu'une chose : que sa délicatesse ne supporte pas facilement le régime de notre pays [3]. »

Les élèves se pressèrent en foule autour de la chaire de Mélanchthon [4]. Tous les théologiens « grands, moyens et petits », dit Luther, se mirent à son école [5]. Ce jeune homme

---

1. Monographie par Ellinger, *Mélanchthon*, 1902.
2. Le 29 août 1518.
3. Enders, I, 221.
4. *Corpus Ref.* — Mélanchthon à Spalatin, 15 oct. 1518 : « Audior in frequenti schola ».
5. « Auditorium habet refertum auditoribus, imprimis omnes theologos, summos cum mediis et infimis, studiosos facit Græcitatis. » Enders, I, 227, 2 sept. 1518.

de vingt et un ans étonnait tout le monde par sa science et son éloquence[1]. Luther en vint à se regarder comme son précurseur, lui attribuant ainsi le rôle de futur réformateur de l'Allemagne. Le 18 décembre 1519, il écrivait à Spalatin : « Ce petit Grec me surpasse même en théologie[2]. »

Mélanchthon n'était pas resté enfermé en effet dans ses études littéraires et philologiques. Il avait subi profondément l'influence du milieu où il était appelé à vivre. Les idées de Luther l'avaient séduit. La dispute de Leipzig l'attacha davantage encore à la nouvelle doctrine. Il se tourna de plus en plus vers les études bibliques, et, dès l'été de 1519, il put faire un cours sur l'épître aux Romains. Ce cours devait paraître deux ans plus tard sous le titre de : *Loci communes rerum theologicarum*, et ce devait être le premier exposé systématique, et pour ainsi dire le premier « manuel » de théologie protestante.

Le 9 septembre 1519, Mélanchthon soutint une série de thèses en vue du baccalauréat biblique. L'examen fut des plus brillants. Luther enthousiasmé écrivait quelques semaines plus tard à Staupitz : « Tu as vu ou tu vois maintenant les propositions défendues par Philippe. Elles sont audacieuses, mais très vraies. Il a répondu si bien que tous l'ont trouvé ce qu'il est : un vrai miracle. Si le Christ le permet, il vaudra bien des Martins et sera l'ennemi le plus redoutable du diable et de la théologie scolastique[3]. »

Parmi ces thèses « audacieuses », plusieurs portaient sur les sacrements. La dix-huitième en particulier fit du bruit en Allemagne. Elle était ainsi formulée : « Il n'est pas hérétique de ne pas admettre le caractère (sacramentel), la transsubstantiation et choses semblables. »

Mélanchthon avait embrassé avec ardeur la théorie de la justification par la foi seule. Luther et lui allaient travailler ensemble à faire l'application de cette théorie à la théologie des sacrements.

---

1. Luther ne tarit pas d'éloges à son sujet. ENDERS, I, 237, 244, etc.
2. ENDERS, II, 281.
3. ENDERS, II, 183 : 3 octobre 1519. L'enthousiasme de Luther pour Mélanchthon serait allé jusqu'à atténuer passagèrement l'aversion du premier pour saint Jérome ; cf. HUMBERT, *Les Origines de la théol. mod.*, 247.

La foi seule justifie, disaient-ils. C'est donc en excitant la foi et seulement ainsi que le sacrement pourra devenir un instrument de sanctification.

Le péché nous accable. La loi dresse devant nous la liste menaçante de ses prescriptions impossibles à accomplir. Où chercherons-nous le salut ? Dans la *promesse évangélique* reçue d'un cœur confiant et joyeux. Mais qui nous rappellera cette promesse ? Le sacrement.

Une bonne définition du sacrement sera donc la suivante : « C'est un signe de la grâce, c'est-à-dire de la réconciliation gratuite, qui nous est accordée à cause du Christ et prêchée dans l'Évangile [1]. »

Tout signe institué par le Christ en vue de rappeler « la promesse » est un sacrement. Le Baptême, l'Absolution, l'Eucharistie sont de ce genre. Luther étudie successivement ces trois grands symboles de justification.

Le Baptême représente la mort au péché et la résurrection à une vie nouvelle, mais cette mort au péché et cette résurrection, dit Luther, ne sont pas l'œuvre d'un instant ; elles sont l'œuvre de la vie tout entière. Dieu consent dès le premier jour à ne plus voir, à ne plus compter nos péchés, mais ce n'est que peu à peu qu'il les efface. L'Absolution est faite pour réveiller le souvenir réconfortant de cette rémission de nos péchés faite au Baptême. Pas besoin de prêtre d'ailleurs pour cela. Tout chrétien peut venir dire à son frère plongé dans l'angoisse : Console-toi, frère, tes péchés te sont pardonnés. C'est à tous que Jésus a dit : Les péchés que vous aurez remis sur la terre seront remis dans le ciel.

Mais l'efficacité du sacrement dépend avant tout de la foi. « Si tu crois, tu as », dit Luther. Il développe surtout très fortement ce point dans le *Sermon sur l'Eucharistie*.

Il distingue dans ce sacrement, comme dans les autres, trois choses : *le signe, la signification, la foi* [2].

Le signe, c'est le pain et le vin, et Luther exprime à ce propos le vœu qu'un Concile rétablisse la communion sous les

---

1. Cette définition est de Mélanchthon : *Loci communes*. Bâle, 1545, 391 : « Sacramentum est signum gratiæ, id est reconciliationis gratuitæ quæ propter Christum donatur et in Evangelio prædicatur. »
2. Weim., II, 742.

deux espèces, « non pas qu'une seule ne suffise pas, puisque le seul désir de la foi suffit... mais parce qu'il serait décent et beau que le sacrement ne fût pas partagé, mais présenté tout entier, de même que le baptême par immersion serait plus convenable ».

La signification de l'Eucharistie, poursuit notre auteur, c'est la « Communion des Saints ». Elle consiste en ce que « tous les liens spirituels du Christ et de ses saints sont communiqués et appropriés à qui reçoit ce sacrement. De même toutes les peines et les péchés deviennent aussi communs[1] ».

On s'explique dès lors le rôle de l'Eucharistie. « Il reste en nous des péchés dans la chair après le Baptême : le penchant à la colère, la haine, l'ambition et l'impudicité, etc. Ces péchés nous oppressent pendant toute notre vie. Nous avons donc besoin de l'aide du Christ et des saints, non seulement pour qu'ils luttent avec nous contre le péché, mais encore pour qu'ils intercèdent pour nous auprès de Dieu, en sorte que nos péchés ne nous soient pas imputés d'après le rigoureux jugement de Dieu.

» Aussi, pour nous fortifier et nous encourager contre ces péchés, Dieu nous donne-t-il ce sacrement. C'est comme s'il disait : Vois, le péché t'accable, prends donc ce signe, afin que je t'apprenne que tes péchés ne sont pas sur toi seul, mais sur mon Christ et tous ses saints du ciel et de la terre. Sois donc joyeux et consolé, tu ne luttes pas seul, tu as grand secours et grande aide avec toi[2]. »

Luther aboutit à cette pensée originale et qui ne manque pas de profondeur, que l'Eucharistie est faite pour les âmes tourmentées et souffrantes. Tout cœur qui gémit dans le sentiment de son indignité, qui pleure dans l'effroi de son isolement, qui se sent écrasé sous son fardeau, doit venir à l'Eucharistie, pour y trouver le symbole réconfortant de son union avec le Christ Sauveur, avec tous ceux qui ont triomphé des mêmes angoisses et vaincu les mêmes craintes. « Voilà pourquoi, pour préparer ses disciples à ce sacrement,

---

1. Weim., 743.
2. *Ibid.*, 744.

Jésus les a d'abord contristés. Il leur a parlé de son départ et de sa mort, pour leur donner peine et chagrin. Enfin il les a effrayés, en leur disant : L'un de vous doit me trahir. Quand ils furent pleins de tristesse et d'angoisse, accablés par la douleur et le péché de trahison, ils furent dignes, et il leur donna son corps sacré et les réconforta [1]. »

Mais comment s'opère cet effet du sacrement ! *Par la foi.* Et il ne s'agit pas d'une foi spéculative, par laquelle je crois à la présence réelle, mais d'une certitude personnelle, intime, profonde que l'Eucharistie réalise *en moi* toute sa signification. « Veille donc, s'écrie Luther, à exercer et fortifier ta foi pour que, si tu deviens triste ou si tes péchés te tourmentent, tu viennes à ce sacrement ou entendes la messe [2]. Tu dois alors désirer ardemment ce sacrement et ce qu'il signifie et ne pas douter que cela se réalise en toi, c'est-à-dire que tu dois être certain que le Christ et ses saints viennent à toi avec leurs vertus, souffrances et grâces, pour vivre, agir, subir, souffrir et mourir avec toi, être tout à toi et posséder avec toi tout en commun. Si tu exerces et fortifies bien cette foi, tu sentiras quel banquet joyeux, riche et solennel et quel bien-être ton Dieu t'a préparé sur l'Autel [3]. »

Après cela, qu'on laisse de côté les vieilles théories scolastiques sur l'*opus operatum* — une hérésie — et sur la transsubstantiation — une question oiseuse.

Mais que faire si l'on est privé de l'Eucharistie, par l'excommunication ?

Luther s'était déjà expliqué à ce sujet dans son *Sermo de virtute excommunicationis* (1518), il y revient à la fin de 1519, dans le *Sermon von Bann* (publié en 1520).

Il y distingue deux sortes de communion, l'une visible, l'autre invisible. Rien ne peut nous ravir celle-ci, excepté le manque de foi. Et sans doute il ne faut pas mépriser l'excommunication, mais elle est infiniment plus dangereuse — Luther insiste sur cette idée — pour celui qui la prononce

---

1. Weim., 746.
2. Luther admet encore la Messe, mais il ne parle pas de sacrifice. Il croit aussi aux mérites des saints et à la « réversibilité » de ces mérites, mais avec lui les mots perdent leur sens traditionnel.
3. Weim., II, 750.

que pour celui qui la subit. Le prélat est plus en péril que le sujet. Heureux qui meurt excommunié injustement. On devrait enseigner aux fidèles à aimer l'excommunication plutôt qu'à la craindre. Seul, le supérieur qui la fulmine doit la redouter. Excommunié ou non, le chrétien qui a la foi est dans la voie du salut.

C'est que la foi est bien l'unique nécessaire.

Dans son *Sermon sur les bonnes œuvres*, composé en février-mars 1520 et paru en juin, Luther développe encore cette pensée pour lui capitale. Tout le thème du traité est dans cette phrase : « La première de toutes les œuvres, la plus haute, la plus noble, c'est la foi au Christ... C'est elle... qui nous donne notre nom de chrétiens. Toutes les autres œuvres, un païen, un juif, un turc, un pécheur peut les faire. »

Mais comment sait-on qu'on a la foi ? — Quand on a la certitude de plaire à Dieu. « Trouve-t-on dans son cœur la confiance que l'on est agréable à Dieu, l'œuvre que l'on fait est bonne, quand ce ne serait que de soulever une paille. Sans cette confiance..., l'œuvre ne vaut rien, quand on ressusciterait les morts, ou subirait le martyre du feu. »

Ainsi la foi est tout. « Elle apporte avec elle aussitôt l'amour, la paix, la joie et l'espérance. » Et voici les conséquences :

« Dans cette foi, toutes les œuvres sont égales... ; plus de différence entre elles, qu'elles soient grandes ou petites, courtes ou longues, multipliées ou non [1]. » D'autre part, avec la foi, plus besoin de maître.

L'homme est libre de toute loi, de tout précepte. Quoi qu'il fasse, il fait bien. « Le chrétien qui vit avec Dieu dans cette confiance sait tout, il peut tout, il domine tout ce qu'il a à faire. Il fait tout joyeusement et librement. »

« Il ne cherche pas à accumuler beaucoup de mérites et de bonnes œuvres, mais il met sa joie à plaire à Dieu, à le servir gratuitement en toute pureté, content de réaliser son bon vouloir [2]. »

Luther veut ainsi éloigner les chrétiens « des œuvres

---

1. Weim., VI, 204-206.
2. *Ibid.*, VI, 207.

fausses, trompeuses, pharisaïques, sans foi dont tous les cloîtres, les églises, les maisons, tous les États grands et petits sont pleins ». Se complaire dans de telles œuvres, sans avoir seulement la certitude qu'elles plaisent à Dieu, c'est de l'idolâtrie.

La pensée de Luther est ici singulièrement subtile. Il accuse les moines d'avoir confiance dans leurs œuvres, sans avoir confiance en Dieu. Et cependant, pourquoi ces moines se reposaient-ils sur leurs œuvres, si ce n'est parce qu'ils les croyaient agréées de Dieu ?

Mais Luther veut que la confiance en Dieu précède tout et reste au-dessus de tout. Je suis sûr que Dieu ne voit plus mes péchés qu'à travers les mérites du Christ. Désormais je suis consolé et joyeux. J'agis sous l'inspiration de cette joie sans regarder aucune œuvre comme obligatoire, ni méritoire, mais avec la certitude que Dieu me regarde avec amour quoi que je fasse.

Mais « s'il m'arrive de tomber, de parler trop, de manger, de boire, de dormir ou faire autre chose avec excès, ce que je ne puis pas éviter », comment croire que cela plaît à Dieu ?

« Réponse. Cette question prouve que tu estimes encore la foi comme une autre œuvre et non comme au-dessus de toutes les œuvres. Car par cela seul qu'elle est la plus haute des œuvres, elle demeure toujours et efface les péchés quotidiens. La foi ne doute pas que Dieu te soit favorable et qu'il regarde ces fautes journalières et ces chutes *à travers ses doigts*. Oui, même s'il arrive une chute mortelle (ce qui en vérité chez ceux qui vivent dans la foi ou confiance en Dieu, arrive rarement ou jamais), la foi reste élevée quand même et elle ne doute pas que son péché ne soit déjà détruit [1]. »

C'est que la foi n'est pas fondée sur les œuvres. D'où vient-elle donc ? De Jésus seul.

« Tu dois te représenter et voir le Christ en toi, comprendre qu'en lui Dieu te montre sa miséricorde et te l'offre sans aucun mérite de ta part et tu puiseras, dans l'image de

1. Weim., VI, 215.

sa grâce, la foi et la confiance en la rémission de tous tes péchés. La foi ne vient pas des œuvres. Les œuvres ne la font pas. Elle doit jaillir et couler du sang, des plaies et de la mort du Christ [1]. »

Luther passe ensuite à l'examen des préceptes contenus dans le Décalogue. Il ne reconnaît aucune valeur aux commandements de l'Église, et quand il arrive à l'exposé du respect dû aux autorités légitimes, il s'explique ouvertement sur le devoir de rébellion contre Rome. Il décrit les abus des suppôts de la Curie. « Ce sont là les vrais Turcs que les rois, princes et nobles devraient combattre, s'écrie-t-il. »

« Quelques-uns pensent à recourir au Concile général. Je réponds : non, car il y a eu beaucoup de Conciles... à Constance, Bâle et dernièrement à Rome. Rien n'a été obtenu. Tout est devenu pire... Le seul et le meilleur moyen qui nous reste, c'est que les rois, les princes, les nobles, les villes et les États commencent eux-mêmes à agir..., pour que les évêques et les clercs (qui maintenant ont peur) aient l'occasion de suivre [2]. »

L'on entend ici le même appel au bras séculier que dans les pamphlets contre Alfeld et Prierias. C'est le *Manifeste* qui s'annonce. Il reste à montrer l'influence des humanistes dans cette orientation nouvelle de la pensée de Luther.

III

Dans la grande querelle qui avait divisé toute l'Allemagne en deux camps : celui des humanistes et celui des théologiens ou des « sophistes », comme on les appelait, Luther avait pris parti pour Reuchlin contre la Faculté de Cologne. Son goût pour la culture antique, pour l'étude des langues, son horreur de la scolastique le portaient naturellement de ce côté.

Et cependant, entre les idées fondamentales de l'huma-

---

1. Weim., VI, 216.
2. *Ibid.*, 258.

nisme et la doctrine apportée par Luther, un abîme se creusait.

Homo sum, nil humani a me alienum puto,

ce mot du poète aurait pu servir de devise aux grands représentants du mouvement littéraire aux xve et xvie siècles. Le sentiment de la « dignité de l'homme », de la bonté de la vie, de la noblesse des instincts qui nous poussent vers le beau, le vrai, le bien, remplit leurs âmes. Ils atténuent, bien loin de l'accentuer, l'élément pessimiste qui pouvait exister dans le christianisme. Ils se rencontrent avec Luther pour faire la critique de l'ascétisme et de la vie monastique. Mais que les points de vue sont différents ! Luther réprouve les pratiques de mortification dans la mesure où l'on prétend se sanctifier par elles, au lieu de compter uniquement sur l'infinie miséricorde de Dieu. Les humanistes s'inquiètent peu de la justification par la foi seule, mais ils sourient à l'existence, ils regardent l'ascétisme comme inutile et peut-être bien aussi comme « anti-esthétique ». Leurs modèles, ce sont les saints du paganisme : « saint Socrate », — comme disait Érasme au grand scandale de Luther, — Platon, Aristote, Pythagore, Cicéron surtout. Et sans doute, l'humanisme ne nie pas la supériorité de la religion chrétienne. Il reste, sauf exceptions [1], vraiment et sincèrement chrétien. Mais il s'agit ici d'un christianisme élargi. Comme saint Justin, comme Clément d'Alexandrie, Origène et en général les Pères de l'Église grecque, les humanistes aiment à regarder la philosophie et la littérature antiques comme une préparation à l'Évangile.

Quelle distance entre ces idées et les théories de Luther sur la corruption incurable de l'homme, sur le vice radical de toutes nos actions, sur le mensonge de toutes les constructions de la raison, ce « chaos ténébreux » [2], de toutes les vertus des philosophes et des héros de l'antiquité !

---

1. Parmi ces exceptions, il faut signaler Mutian d'Erfurt, dont la religion est une sorte de vague syncrétisme et qui a pu écrire : *Non ignoramus expedire vitæ, ut homines religione fallantur.* » Krause, *Briefwechsel des Mutianus*, 353.

2. *Chaos tenebratum*, lettre à Spalatin, 18 mai 1518. Enders, I, 193. — Sur le caractère des idées morales dans l'humanisme au xvie siècle

L'humanisme est une glorification de l'homme et le Luthéranisme un abaissement de notre orgueil, une négation de toutes nos qualités naturelles, une tendance à tout refuser à la créature pour tout donner au Créateur.

C'était là un dissentiment fondamental et dont Luther était parfaitement conscient [1]. Les humanistes, au contraire, ne devaient s'en apercevoir que lentement et cette constatation les détacherait du Luthéranisme. Ils avaient cru d'abord trouver dans le moine augustin un allié inattendu. Érasme avait approuvé la guerre contre les indulgences [2]. Bientôt, la présence de Mélanchthon, « ce miracle des génies » [3], à Wittemberg, attira sur la jeune et remuante Université les faveurs du parti de Reuchlin.

Quand Luther attaquait avec sa fougue habituelle les vieilles thèses de la scolastique, quand il parlait de revenir, par delà ce moyen âge couvert de ténèbres, à la lumière pure de l'Évangile, à la doctrine des Pères, quand il se dressait contre les « théologastres » et les « sophistes », tenait tête à un Cajetan, vilipendait un Prierias, il était sûr de recueillir les applaudissements des humanistes. L'antiscolastiscisme, le recours aux sources, l'horreur de la religion vulgaire, et, dans une certaine mesure, l'opposition à Rome étaient des traits communs qui rapprochaient des hommes tels que Luther et Pirkheimer, et qui devaient amener une alliance momentanée entre le Luthéranisme naissant et le groupe des « poètes ».

A la vérité, les encouragements donnés par les chefs du parti au mouvement luthérien furent d'abord très discrets. Il y a même un certain dédain au début chez les principaux humanistes, pour le moine de Wittemberg. En mai 1519, Érasme vient seulement de lire le *Commentaire de Luther sur les Psaumes*. Quand tout le monde l'accuse d'être le

---

voir : Dedieu, *Les Origines de la morale indépendante*, dans *R. prat. d'Apolog.*, 1909, t. VIII. L'on ne parle pas ici de l'humanisme italien qui fut un véritable retour au paganisme.

1. Les lettres à Lang, du 1er mars 1517, et à Spalatin, du 18 janvier 1518, le prouvent surabondamment : Enders, I, 88, 141. Le culte d'Érasme pour saint Jérôme déplaisait fort à Luther.

2. Capito à Luther, 4 sept. 1518, Enders, I, 228.

3. *Miraculum ingeniorum*, même lettre.

« porte-étendard de la faction nouvelle, d'avoir collaboré aux ouvrages de Luther », il peut affirmer que celui-ci lui est totalement inconnu, « qu'il n'a pas lu ses livres et ne peut ni les approuver, ni les condamner ». C'est Érasme lui-même qui donne ces détails à Luther[1], et il y joint, non sans quelque hauteur, des conseils de modération et de calme. On sent qu'un seul point rapproche les deux hommes : la guerre contre les théologiens, « cette peste fatale », comme dit Érasme[2].

D'autres, comme Ulrich de Hutten, n'avaient d'abord vu dans la lutte de Luther contre Eck et les Romanistes qu'une querelle de gens du même parti occupés à se déchirer[3]. Mais la dispute de Leipzig révéla soudain l'importance du mouvement qui se dessinait à Wittemberg. Et de même que les Hussites s'étaient empressés de féliciter Luther par les deux lettres qui lui parvinrent le 3 octobre 1519[4], le groupe néo-humaniste, représenté surtout par Crotus Rubianus et Hutten, chercha bientôt à utiliser la force nouvelle qui venait de se dresser contre Rome

Des tendances nationalistes et antiromaines s'étaient développées en effet parmi les jeunes humanistes. La haine de l'étranger, de l'Italien surtout, la défiance à l'égard de tout ce qui venait de l'autre côté des Alpes, se répandaient de plus en plus. C'est ainsi que Luther avait été mis en garde à Augsbourg contre l'Italien Cajetan, et que le Saxon Miltitz lui-même paraissait suspect, parce qu'il était l'envoyé des Italiens. Toutes les colères, toutes les haines, toutes les méfiances contre Rome, se concentraient alors dans l'âme passionnée et ardente du jeune Ulrich de Hutten, l'un des personnages les plus étranges de cette époque tourmentée.

Issu d'une famille noble, mais pauvre, Ulrich était né, le 4 avril 1488, au château de Steckelberg, en Franconie. Il

---

1. Lettre du 30 mai 1519, ENDERS, II, 66. Même pensée dans la lettre d'Érasme à Wolsey, 18 mai 1519.

2. *Pestem fatalem esse diceres*, *ibid.* — Même expression dans une lettre d'Érasme, du 2 avril 1519: *Opp.*, 1703, III, 427.

3. *En viros theologos impactis mutuo genuinis se concerpentes*, disait joyeusement Hutten. Lettre à Pirkheimer, 25 oct. 1518. BŒCKING, I, 216.

4. Les lettres sont des 16 et 17 juillet 1519. ENDERS, II, 75, 78.

avait été placé à l'âge de onze ans à l'abbaye voisine de Fulda, pour y faire ses études. Destiné contre son gré à l'état ecclésiastique, il réussit à s'enfuir avec l'aide de Crotus Rubianus. C'était vers le même temps que Luther entrait soudainement dans le cloître. Le voilà donc jeune homme de dix-huit ans, errant de ville en ville, étudiant nomade, aussi avide de débauche que de savoir et déjà tourmenté par une maladie honteuse, suite de ses excès. Erfurt, Cologne, Francfort-sur-l'Oder, Greifswald, Rostock, Wittemberg, Vienne, Pavie le reçoivent tour à tour, toujours aussi inquiet, aussi remuant. Déjà sa plume s'était essayée à de mordantes satires[1]. De retour dans sa patrie, en 1514, il écrivit cinq discours enflammés contre le duc Ulrich de Würtemberg, meurtrier de son cousin, Hans de Hutten. Le dialogue *Phalarismus*, contre les « Tyrans », parut en 1517. Crotus Rubianus avait introduit son ami dans le cercle des humanistes d'Erfurt, groupés autour de Mutian. L'on sait avec quelle ardeur la cause de Reuchlin fut embrassée par eux. Les *Épîtres des hommes obscurs* furent le manifeste du parti et la déclaration de guerre contre les « théologastres » et les « Romanistes ». Ulrich de Hutten y eut la plus grande part. Il repassa en Italie (1515-1516) et c'est là qu'il réédita, en 1517, un ouvrage presque oublié de Laurent Valla : *De la Prétendue donation de l'empereur Constantin au Pape Sylvestre et à ses successeurs*[2]. La dédicace à Léon X contenait, en même temps qu'un éloge du Pape régnant, les plus violentes attaques contre la papauté. Cela n'empêcha pas, d'ailleurs, l'archevêque Albert de Mayence de prendre Hutten à son service. Au début de 1517, une alliance étroite se forma entre Ulrich de Hutten et le chevalier révolutionnaire Franz de Sickingen.

C'est alors qu'attentif à tout ce qui pouvait favoriser ses desseins contre Rome, Hutten commença à tourner ses regards vers Wittemberg. Malheureusement, sa position à la

---

1. *Querelarum libri duo*, 1510.

2. *De Donatione Constantini quid veri habeat*. La préface à Léon X est datée du 1er décembre 1517, au château de Steckelberg. L'ouvrage fut imprimé par Schöffer, à Mayence (début de 1518), ce n'est qu'en 1520 qu'il obtint tout son succès. L'édition suivante est de 1522.

cour de Mayence lui commandait la réserve. Le 26 octobre 1519, il écrit à Eoban Hessus : « Je n'ose recevoir Luther en communion de mes projets, à cause du prince Albert qui s'imagine à tort que cette affaire (des indulgences) le touche [1]. »

Quelques jours auparavant, le 16 octobre 1519, Crotus Rubianus [2] avait adressé de Bologne une longue lettre au moine augustin. Après avoir rappelé l'amitié qui les unissait au temps de leurs études à Erfurt, Crotus félicitait Luther du courage avec lequel il menait la guerre contre les Dominicains et « l'avarice romaine ». Il lui parlait du « formidable gouvernement des prêtres » sous lequel il vivait en Italie, livré à mille dangers. « On regarde comme hérétiques, disait-il, ceux qui à Rome approuvent tes ouvrages. Ceux qui les colportent le font au péril de leur tête. Rome est intolérante en effet. Orgueilleuse, toujours tremblante, elle a peur que la vérité ne lui enlève ce qu'elle occupe par tyrannie. »

Personne n'ose plus s'opposer au Pontife suprême. Son bon plaisir fait loi. « A quoi servira donc ta dispute, quel fruit apporteront les Écritures dépouillées de leur autorité ? *Aucun, si les princes et les évêques ne jugent plus saint de défendre la parole divine que de répandre leur or pour tant de palliums, d'indulgences, de bulles, de bagatelles, de sornettes, qui permettent aux saints pères de nourrir leurs prostituées et leurs favoris.* »

Par ces paroles, Crotus présentait à Luther une idée dont celui-ci devait s'emparer : le recours à l'autorité civile contre la tyrannie romaine.

Pour l'exciter davantage, il lui montre « le Pape occupant le premier rang et le Christ le dernier ». — « Et je n'invente pas, insiste-t-il ; quand ce Roi-prêtre s'avance, il y a autour de lui autant de cardinaux, de protonotaires, d'évêques, de légats, de prévôts, d'avocats que d'oiseaux faméliques autour des cadavres putrides. L'Eucharistie du Christ suit

---

1. Bœcking, I, 313.

2. Hans Jæger, né vers 1480 à Dornheim, en Thuringe, mort en 1539 à Halle, devait plus tard combattre vigoureusement le Luthéranisme.

sur un âne, à l'extrémité d'une troupe de femmes impudiques et d'enfants prostitués ! J'étais à Rome naguère avec notre Hessus. J'ai vu les monuments des anciens. J'ai vu la chaire de pestilence. Les premiers m'ont réjoui. L'autre m'a écœuré !... »

Crotus voudrait conjurer contre cette « chaire de pestilence » tous les écrivains allemands. Les humanistes ont, d'après lui, un rôle de salubrité publique à remplir. Ils doivent éclairer la foule des fidèles, dévoiler le « mensonge romain » devant le peuple ignorant. Sous prétexte de piété, on dépouille honteusement les chrétiens. On fait payer le pallium, les confirmations d'évêques. On recueille de l'or contre les Turcs. Que sera-ce quand les cardinaux viendront en pleine Allemagne écumer les bénéfices ?

En terminant, Crotus confie à Luther les espérances qu'il fonde sur lui. « Je t'appelle d'ordinaire *le père de la patrie*, lui dit-il, tu es digne d'une statue et d'une fête annuelle. C'est toi qui osas le premier affranchir le peuple de Dieu des opinions mauvaises et révéler la vraie piété. Poursuis l'œuvre commencée. Laisse un exemple aux siècles futurs. Tu n'agis pas sans le secours des dieux. La divine Providence prévoyait cela quand, au retour de ta patrie, la foudre du ciel te jeta sur le sol comme un autre Paul, devant la cité d'Erfurt, et te poussa dans le cloître des Augustins, en t'arrachant à notre amitié attristée de ton départ [1]. »

Quinze jours plus tard [2], Crotus adressait une seconde lettre à Luther, pour l'avertir des démarches faites à Rome contre lui par Jean Eck. Grâce à l'indiscrétion d'un médecin, Crotus connaissait à ce sujet des détails absolument secrets. Il s'empresse naturellement de les transmettre à celui qu'il appelle « le Père de la patrie ».

Luther reçut le 7 décembre la première lettre de Crotus. Il était impossible qu'il n'en fût pas profondément frappé. Dès ce moment dut naître en lui l'idée d'un appel à l'Empereur et à la noblesse allemande, contre le pouvoir de l'Anté-

---

1. Enders, II, 204-209. — Les dernières lignes font allusion à la conversion de Luther en 1505 et constituent un précieux témoignage biographique.

2. Le 31 oct. 1519. Enders, II, 211.

christ romain. Mais sur quel fondement théologique établir cet appel ? La séparation des pouvoirs était jusque-là nettement établie, l'incompétence des laïques en matière religieuse universellement reconnue.

Luther découvre alors un principe nouveau et d'une portée redoutable : le principe *du sacerdoce universel.*

Il est remarquable que cette théorie, dont Luther allait faire un si grand usage, apparaît chez lui pour la première fois [1] dans une lettre à Spalatin du 18 décembre 1519, c'est-à-dire onze jours après l'arrivée de la lettre de Crotus Rubianus.

Il y a là une coïncidence qui n'a peut-être pas été assez signalée.

« Les devoirs du prêtre que tu me demandes, écrivait Luther, je les ignore. Plus j'y pense, moins je trouve autre chose que les devoirs rituels. De plus, je suis très frappé du texte de l'apôtre Pierre (I Pet., II) qui affirme *que nous sommes tous prêtres ;* de même Jean dans l'*Apocalypse* (V, 10). Ainsi ce sacerdoce, qui est le nôtre, ne semble pas différer de l'état laïque, si ce n'est par l'administration des sacrements et la prédication. Tout le reste est égal, si l'on enlève les cérémonies et les lois humaines et nous sommes bien étonnés que l'Ordre soit devenu un sacrement. »

Luther se confirmera de plus en plus dans cette pensée nouvelle et son *Manifeste à la noblesse allemande* proclamera comme un dogme la théorie du *sacerdoce universel.* L'idée d'une guerre ouverte contre Rome s'impose dès lors toujours davantage à son esprit. A Spalatin qui cherche à le retenir il répond, le 14 janvier 1520 : « Si je dois continuer à professer, je ne comprends pas ton sentiment, à savoir qu'on peut enseigner la théologie sans attaquer les Papes... Pour moi, je me suis offert et livré au nom du Seigneur. Que sa volonté soit faite... Que pourront-ils faire ? Me tuer ? Pourront-ils me résusciter pour me tuer à nouveau ? Me déclarer hérétique ? mais le Christ a été condamné avec les méchants, les séducteurs, les maudits... Laisse donc : plus

---

1. Kolde, *Luthers Stellung zu Concil und Kirche*, 1876, p. 58 et s. — Enders, II, 278-280.

ils dressent leur puissance, plus je me ris d'eux sans crainte. Je me suis bien promis de ne plus rien redouter, mais de mépriser tout ; *et si je n'avais peur de compromettre le Prince*, je publierais une apologie pleine de confiance pour provoquer davantage ces Érynnies, pour me moquer de leur fureur insensée contre moi [1]. »

L'on voit bien ici ce qui retient Luther. L'Électeur était opposé à toute manifestation révolutionnaire. Pour lui plaire, Luther avait dû accepter de nouvelles négociations avec Miltitz. Une entrevue fut ménagée, le 9 octobre 1519, à Liebenswerda. Elle n'eut d'ailleurs aucune suite. Toujours sur le désir du Prince, Luther écrivit, le 4 février 1520, deux lettres très respectueuses et très soumises, l'une à l'archevêque de Mayence, l'autre à l'évêque Adolphe de Merseebourg [2]. Il s'y déclarait prêt à tout rétracter pourvu qu'on lui prouvât ses erreurs. Il allait jusqu'à dire : « Pour ce qui est de la puissance du Pontife Romain et de la communion sous les deux espèces..., je suis convaincu que leurs propres consciences (de mes adversaires) témoignent en ma faveur et que le différend porte uniquement sur les mots. »

C'était cependant vers le même temps que Luther entrait en polémique violente contre l'évêque de Meissen, à propos de la communion sous les deux espèces. Déjà, vers le milieu de janvier, il avait publié une *Explication de quelques articles de son Sermon sur le Saint Sacrement*, dans laquelle il traitait ses adversaires avec la dernière grossièreté.

Et comme Spalatin continue à le morigéner et cherche à arrêter la publication de sa *Réponse à la cédule parue sous le sceau de l'official de Stolpen* [3], il répond, le 12 février 1520 : « Soit! Qu'il y ait un nouvel et terrible incendie ! Qui peut résister au dessein de Dieu ? Ce n'est pas ma faute s'ils sont en fureur...Laisse la chose aller son cours. Dieu seul est dans l'affaire. Nous sommes entraînés, comme je vois, et *agis* plutôt qu'actifs [4] ».

---

1. Enders, II, 295.
2. Enders, II, 307-314.
3. Contre l'évêque de Meissen. Luther feignait de croire que le décret de l'évêque était un faux et n'émanait pas réellement de celui dont il portait le nom.
4. Enders, II, 323.

Peu après le 18 février, Luther revient encore sur cette question :

« Tu m'empêches d'aboyer après ces loups ? s'écrie-t-il. Dieu m'est témoin que je me suis fortement retenu pour ne pas manquer de respect à cette maudite et impuissante cédule signée de l'Évêque... Je t'en prie, si tu as une juste idée de l'Évangile, ne crois pas qu'il puisse s'établir sans tumulte, scandale, sédition. Tu ne feras pas d'un glaive une plume, ni la paix de la guerre ; la parole de Dieu est un glaive, elle est une guerre, elle est une ruine, elle est un scandale, elle est une perdition, elle est un poison et (suivant le mot d'Amos) comme l'ours sur le chemin et la lionne dans la forêt, ainsi, elle se présente aux fils d'Éphraïm .. Je ne puis nier cependant que je ne sois plus véhément qu'il ne faudrait. Ils le savent, *ils ne devaient donc pas irriter le chien*[1] ».

De toute évidence, Luther se contient de plus en plus malaisément; c'est alors qu'il commence à subir la première influence directe de Hutten.

L'ouvrage de celui-ci sur *La Donation de Constantin* lui tombe entre les mains. Il en reçoit une impression foudroyante. « Bon Dieu, écrit-il à Spalatin, quelles ténèbres ou quelles scélératesses chez les Romanisants ! L'on s'étonne du jugement divin qui a permis à des mensonges si impurs, si grossiers, si impudents, non seulement de durer tant de siècles, mais de prévaloir, d'être introduits dans les *Décrétales* et (pour que rien ne manque à la monstruosité) d'être érigés en articles de foi. Mon angoisse est telle que je suis près de ne plus douter que le Pape soit vraiment cet Antéchrist que le monde attend, par une opinion commune : tant cela ressort de toute sa vie, de ses actes, de ses paroles, de ses décrets[2]. »

Ce n'était pas la première fois que Luther appliquait au Pape ce nom d'Antéchrist. Mais ce qui n'avait été jusque-là peut-être qu'une injure passagère, va devenir une pensée arrêtée et une sorte de dogme pour le Luthéranisme naissant[3].

---

1. Enders, II, 328-329.
2. *Ibid.*, II, 332, 24 fév. 1520.
3. Cf. Weiss, *Luther und Luthertum*, II, 136.

L'étude des ouvrages de Jean Huss produit vers le même temps — février 1520 — sur l'esprit de Luther un effet qui se manifeste très vivement dans une autre lettre à Spalatin: « Jusqu'ici, dans mon imprudence j'ai enseigné et soutenu toutes les idées de Jean Huss; Staupitz a fait de même : bref, nous sommes tous Hussites sans le savoir; enfin Paul et Augustin sont littéralement Hussites. Vois les monstruosités, je t'en prie, dans lesquelles nos sommes tombés sans guide ni docteur bohême. Dans ma stupeur, je ne sais que penser, en voyant les terribles jugements de Dieu parmi les hommes, puisque la vérité évangélique très évidente a été brûlée publiquement depuis plus de cent ans, qu'elle se trouve condamnée et qu'il n'est pas permis de le reconnaître. Malheur à la terre [1] ! »

Cependant Hutten continuait de s'agiter. L'Allemagne était inondée de pamphlets et de manifestes révolutionnaires émanés de lui ou de Crotus. L'anonymat les couvrait tous. Ce n'est pas qu'il y eût des plans bien arrêtés d'action parmi les agitateurs. Tout se bornait à une campagne de presse, par laquelle on espérait soulever les peuples et les arracher à la domination romaine. Au point de vue politique, Ulrich de Hutten semble avoir fondé de grandes espérances, tantôt sur l'archevêque Albert, tantôt sur l'archiduc Ferdinand, frère du jeune empereur Charles-Quint, et tantôt sur la noblesse allemande. D'ardentes déclamations, des appels enflammés, de violentes satires contre l'avarice et l'ambition de Rome, telles étaient les armes du parti nationaliste. Les préoccupations religieuses le touchaient peu. Cependant le style d'Ulrich de Hutten se revêt d'une couleur biblique et mystique, quand il s'adresse à Luther.

N'osant encore entrer en relations personnelles avec lui, il écrit à Mélanchthon, le 20 janvier 1520, une lettre où il fait des offres de service au moine augustin. Sickingen, dont l'intervention vient de délivrer Reuchlin lui-même des « Bar-

---

1. Enders, II, 345. Quelques jours plus tard (19 mars 1520), Luther envoie à Spalatin le *De Ecclesia* de Huss, qui vient d'être réédité, avec ces mots : « Omnibus non modo placet, sed miraculo quoque est tum spiritus, tum eruditio ejus. » (Enders, II, 362.)

bares », est tout prêt, déclare Hutten, à fournir un asile sûr à Luther contre tous ses ennemis.

Cette lettre n'arriva pas. Le 28 février 1520, Hutten la renvoie à Mélanchthon, avec une invitation plus pressante encore. C'étaient là pour Luther de précieux encouragements. Ils allaient se multiplier et exercer une influence décisive sur l'orientation de sa lutte contre Rome.

Au mois d'avril, Crotus Rubianus, arrivant d'Italie, rencontre à Bamberg, chez les Fuchs, son ami Hutten. Celui-ci avait reçu d'Érasme les jugements portés contre Luther par les Facultés de Louvain et de Cologne[1]. Aussitôt, les deux alliés projettent d'écrire à Wittemberg. Crotus tient la plume. Il s'élève d'abord contre « la tyrannie des théologiens ». Aucune n'est plus insolente. Les moines surtout et les inquisiteurs « de la perversité hérétique » sont insupportables. Entre leurs mains « le glaive de l'Écriture est devenu le glaive du bourreau ». Luther a tout à craindre de leur haine. Ce sont « de faux frères qui ont soif de son sang ». N'ont-ils pas fait de lui déjà un hérétique, parce qu'il a le respect de l'Écriture? Ne l'ont-ils pas traité de Satan? Mais Luther a des amis prêts à le secourir. Et Crotus donne des assurances :

« Franz de Sickingen, le grand chef de la noblesse allemande, demande, me dit Hutten, que tu te réfugies auprès de lui. Tu y trouveras la paix, une *maison théologique*, un serviteur, la nourriture et un asile contre les traîtres et tout ce qui est nécessaire à la vie. Hutten a écrit longuement là-dessus à Mélanchthon[2]. Il ne faut pas mépriser tant de bienveillance. Les saints Pères s'exercent surtout à t'aliéner l'esprit du prince Frédéric, pour te forcer, dénué de tout secours, à fuir chez les Bohêmes. Par là ils espèrent la chute de ton nom et de ta doctrine... Judas ne dort pas, Eck à Rome mettra son doigt dans la plaie .. Il faut retenir Franz dans le devoir; qu'il ne pense pas qu'on méprise sa bien-

---

1. La condamnation portée par les théologiens de Cologne était datée du 30 août 1519, celle de Louvain, du 7 novembre. Weim., VI, 170.

2. Il s'agit des lettres précitées du 20 janvier (*Corpus Ref.*, I, 131) et du 28 février (*Ibid.*, I, 148).

veillance. A lui seul, il a plus effrayé les Dominicains par ses lettres en faveur de Reuchlin que tous les brefs de César et du Pape. Les imprimeurs de Bâle ont ressuscité Jean Huss misérablement étouffé par la tyrannie des Thomistes. »

En terminant, Crotus annonçait à Luther le voyage de Hutten auprès de Ferdinand, que l'on comptait gagner aux projets antiromanistes. Il l'assurait enfin de l'approbation d'Érasme qui venait d'écrire en sa faveur à l'archevêque de Mayence.

La lettre de Crotus était datée du 28 avril 1520. Le 1er mai, Luther reçut les encouragements de Staupitz dont la réserve lui avait été depuis quelque temps fort pénible [1]. Wenceslas Link, de Nuremberg, lui donnait aussi des consolations. « Ainsi flotte mon navire, disait Luther à ce propos, tantôt l'espoir, tantôt la crainte règne, mais peu m'importe [2]. »

Les dernières craintes allaient bientôt se dissiper. Le 11 mai, Luther reçoit indirectement les offres de service d'un autre chevalier : Silvestre de Schaumbourg. De son côté, Luther multiplie les appels. Le 5 mai, il écrit à Hutten, à Capito, à Pellican de Bâle, à Érasme. Le 31 mai, nouvelles lettres à Hutten, à Sickingen, à Taubenheim. Malheureusement, toute cette correspondance est perdue. Mais il existe, cela est certain, un mouvement très vif de sympathie autour de Luther. D'ailleurs, les étudiants affluent à Wittemberg. Depuis deux ans leur nombre n'a cessé de croître [3]. Le 1er mai, Luther peut écrire : « Une foule d'étudiants se présente tous les jours La ville est trop petite pour les recevoir. Beaucoup sont obligés de s'en retourner [4]. » Par cela seul, la protection de l'électeur, si attaché à sa jeune Université, était assurée à Luther.

---

1. Le 3 oct. 1519, Luther écrivait à son provincial : « Nimis me derelinquis. Ego super te, sicut ablactatus super matre sua, tristissimus hac die fui. Obsecro te Domimum laudes in me etiam peccatore : vitam odi pessimam, mortem horreo, et fide vacuus sum, aliis donis plenus, quæ scit Christus quam non desiderem, nisi ei serviam. » Enders, II, 184.

2. Enders, II, 396, à Spalatin.

3. Luther revient souvent là-dessus, Cf. Enders, II, 57 (22 mai 1519), 60 (24 mai : Augescit studentium numerus vehementer, sicut aqua inundans), etc.

4. Enders, II, 395.

Enfin, le 4 juin, Ulrich de Hutten se décide à écrire directement à celui qu'il désire tant gagner à ses desseins. La lettre est remarquable.

« *Vive libertas. Ulrich de Hutten, chevalier, à Martin Luther théologien, salut...* On te dit excommunié. Que tu es grand, ô Luther, que tu es grand, si cela est vrai !... Moi aussi je suis menacé, mais je prendrai garde autant qu'il se pourra. *S'ils emploient la force, on opposera des forces non seulement égales, mais même, je l'espère, supérieures...* Eck m'a dénoncé comme ton aslié, en quoi il ne se trompe pas. En ce que j'ai compris, j'ai toujours été de ton sentiment. Mais nous n'avons eu jusqu'ici aucun rapport. Quand il dit que nous avons conspiré, c'est un mensonge pour plaire à l'évêque de Rome. *O homme impudemment pervers !* Il faut voir comment on lui rendra ce qu'il mérite. Pour toi, affermis-toi, sois fort, ne tremble pas. Mais pourquoi donner des conseils inutiles ? Je suis à tes côtés, à tout événement. Aussi, pourras-tu me confier désormais tous tes desseins. Vengeons la liberté commune, délivrons la patrie opprimée depuis si longtemps. Dieu sera avec nous... Ceux de Cologne et de Louvain t'ont frappé. Mais ce sont là des conciliabules diaboliques contre la vérité et nous briserons tout, nous briserons tout avec l'aide efficace du Christ... Aujourd'hui, je pars auprès de Ferdinand. Tout ce que je pourrai pour notre bien, je ne le manquerai pas. *N...* [2] *te demande de le rejoindre,* si tu n'es pas en sûreté là-bas. Il fera tout généreusement pour ta dignité et te défendra bravement contre toutes sortes d'ennemis. Il m'a chargé trois ou quatre fois de te l'écrire [3]. »

Pressé par ses nouveaux amis, exaspéré par ses adversaires et surtout par les attaques récentes d'Alfeld et de Prierias, Luther se laisse entraîner. Au reçu de la lettre de Crotus [4], il écrit à Spalatin : « Il faut enfin dévoiler les mystères de l'Antéchrist. Eux-mêmes se produisent et ne veulent plus rester cachés. *J'ai dessein de publier un mani-*

---

1. « *Perrumpemus, perrumpemus* », expression familière à Hutten.
2. Sickingen.
3. Bœcking, I, 355 ; Spranger, 3-4 ; Enders, II, 409.
4. Lettre précitée du 28 avril, remise à Luther fin mai ou début de juin.

feste (publicam schedam) *adresse à Charles (l'empereur) et à toute la noblesse allemande contre la tyrannie et la perversité de la curie romaine*[1]. »

De son côté, Mélanchthon écrit, le 8 juin, à Hess de Breslau: « Hutten part auprès du frère de l'empereur pour ouvrir un chemin à la liberté au moyen des plus grands princes. Que ne devons-nous pas espérer[2] ? »

Ces espérances fondées sur l'empereur et son frère devaient être complètement déçues. Mais elles donnèrent alors à Luther une assurance entière et un élan décisif. La cour de l'Électeur se tenait cependant toujours sur la réserve. Au début de juillet, Spalatin communique à Luther une lettre reçue par son prince du cardinal romain Petrucci. Luther en est affecté. Il répond le 9 juillet : « J'ai lu en silence ces lettres de Rome, avec une grande douleur de voir aux sommets de l'Église tant de folie et d'impiété... Que puis-je conseiller au Prince de répondre ?... J'ai toujours offert la paix et le silence... Je suis prêt encore à me taire si on me le permet, c'est-à-dire si eux aussi s'apaisent... Tout ce que j'ai fait et fais encore, je l'accomplis de force, toujours disposé au repos, pourvu qu'ils n'étouffent pas la vérité évangélique. Ils obtiendront tout de moi, je leur offrirai tout de bon gré, pourvu qu'ils laissent libre aux chrétiens la voie du salut. C'est tout ce que je leur demande, rien de plus[3]. »

Mais le lendemain, Luther change de ton. Il vient de recevoir une lettre de Silvestre de Schaumbourg, datée du 11 juin[4]. Tout joyeux, il écrit à Spalatin : « *Je désire presque l'arrivée de cette fameuse Bulle romaine dressée contre ma doctrine... Je t'envoie la lettre du chevalier Franconien Silvestre de Schaumbourg*. Si cela n'était importun, je voudrais qu'il y fût fait allusion dans la réponse du prince au cardinal de Saint-Georges (Petrucci). Ils sauront que même s'ils me chassent de Wittemberg par leurs malédictions, ils ne feront que rendre l'affaire pire que jamais,

---

1. Avant le 8 juin, Enders, II, 414. Il s'agit du *Manifeste à la noblesse* analysé ci-après.
2. *Corpus Ref.* I, 201.
3. Enders, II, 430.
4. Voir cette lettre dans Enders, II, 415.

car ce n'est pas en Bohême, mais en pleine Allemagne que se trouvent mes protecteurs en cas d'expulsion, en dépit de toutes leurs foudres. Il y a danger qu'avec leur secours je n'attaque les Romanisants plus terriblement encore. Si j'ai jusqu'ici observé de la retenue dans ma colère à cause du Prince, alors je n'aurais plus à le faire...

» *Pour moi, désormais, le sort en est jeté* [1] *! Je méprise la fureur et la faveur de Rome : Je ne veux plus de réconciliation ni de communion avec eux pour l'Éternité. Qu'ils condamnent et brûlent mes œuvres ! A mon tour, à moins de ne plus avoir de feu, je condamnerai publiquement et brûlerai tout le droit papal, c'est-à dire, cette hydre des hérésies, je mettrai fin à l'humilité montrée jusqu'ici et toujours trompée* [2]. »

Paroles décisives qui ouvrent l'ère de la Révolution religieuse !

Luther ne dissimule pas d'où lui vient sa confiance. Il montre à ses amis la lettre de Schaumburg [3]. Le 17 juillet, il écrit à Spalatin : « *Désormais, Silvestre de Schaumburg et Franz de Sickingen m'ont affranchi de toute crainte humaine* [4]. » Trois jours plus tard, il répète la même chose à Link : « Silvestre de Schaumburg, noble de Franconie, m'a adressé une lettre pour me demander de ne pas chercher refuge en Bohême ou ailleurs, mais auprès de lui, si les malédictions romaines l'emportent. Il me promet la garde parfaite de cent nobles chevaliers de Franconie. Aussi, la fureur des Romains est-elle méprisée même des Allemands. Franz de Sickingen a fait de même... Notre libelle contre le Pape sur la Réforme de l'Église se publie en allemand. Il est adressé à la noblesse allemande et offensera souverainement Rome, dont les artifices impies et les violents excès de pouvoir y sont dévoilés [5]. »

Au commencement d'août 1520, paraissait le redoutable

---

1. Expression familière à Hutten. STRAUSS, *Hutten*, 136.
2. ENDERS, II, 432.
3. *Ibid*, 440 (14 juillet).
4. *Ibid.*, 443.
5. *Ibid.*, 444. Même idée dans la lettre à l'augustin Voigt, de Magdebourg, 3 août 1520. *Ibid.*, 456.

Manifeste, annoncé depuis deux mois, et pour parler avec Luther lui-même, c'était la « trompette guerrière[1] » qui retentissait pour l'appel aux armes de toute l'Allemagne contre la tyrannie romaine.

---

1. Luther appelle son *Manifeste : classicum meum* (ENDERS, II, 457, 461).

CHAPITRE II

LE MANIFESTE « A LA NOBLESSE CHRÉTIENNE D'ALLEMAGNE SUR LA RÉFORME DE L'ÉTAT CHRÉTIEN » [1]

SOMMAIRE. — Caractère de l'écrit. — Analyse. — Les « trois murailles » du Romanisme. — Luther les renverse à l'aide de sa théorie sur le *Sacerdoce universel*. — Projets de réforme de l'Église dans sa tête et dans ses membres : le Pape, les cardinaux, la curie, le célibat ecclésiastique, la philosophie, le luxe, l'usure. — Effet produit par le *Manifeste*.

« J'ai la main rapide et la mémoire prompte. Tout ce que j'écris coule de source plutôt qu'avec effort [2]. »

Il suffit de consulter la liste des œuvres de Luther pour voir qu'il ne se vante pas en parlant ainsi de sa facilité. Son *Manifeste à la noblesse chrétienne d'Allemagne* a été composé d'un trait. Au début de juin 1520, il confie à Spalatin le projet de cet ouvrage. La dédicace à Amsdorf est datée du 23 juin. A mesure que les pages sortent de sa plume infatigable, elles vont à l'imprimeur. Dans les premiers jours d'août, l'édition est prête et moins d'une semaine après 4.000 exemplaires sont écoulés. Devant cette rapidité, on a l'impression d'un torrent qui déborde et cette impression se confirme à l'examen du livre.

---

1. *Éditions* WEIMAR, VI, 381-469. — LEMMER, *Die drei grossen Reformationsschriften Luthers*. Gotha, 2e éd., 1884. — BENRATH, *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung*. Halle, 1884. — SCHNEIDER, dans *Luthers Werke*, 3e éd. Schwetke. Berlin, 1905, I, 197-291.

A consulter : KÖHLER, *Luthers Schrift an den christlichen Adel, im Spiegel der Kultur und Zeitgeschichte*. Halle, 1895.

2. « Sum certe velocis manus et promptæ memoriæ e qua mihi fluit potius quam premitur quidquid scribo », à Spalatin, 8 fév. 1520 ENDERS, II, 320.

La pensée de Luther s'y présente sans apprêt, sans art, mais avec une force, une violence même et un élan irrésistibles. On sent qu'une passion ardente et longtemps contenue s'y déverse et s'y exprime.

L'État chrétien attend une Réforme. Il en a besoin. Il la lui faut sans délai. Mais les « Romanistes » sont là qui dressent leur « triple muraille » et s'opposent au seul moyen de salut, la réunion d'un *Concile libre*. Luther monte à l'assaut de ces trois remparts qui couvrent l'ennemi et qui vont tomber comme jadis « les murs de Jéricho ». Il indique ensuite les principales réformes à réaliser par le Concile.

Le *Manifeste* se divise ainsi en deux parties, comme le *Vadiscus* de Hutten dont Luther s'est certainement inspiré[1] : attaques contre Rome, projets de Réforme dans l'Église.

I

La *première muraille* élevée par les Romanistes est la distinction des clercs et des laïques. « On a découvert que le Pape, les évêques, les prêtres et les moines composent l'état ecclésiastique, tandis que les princes, les seigneurs, les artisans et les paysans forment l'état séculier. C'est une pure invention et un mensonge[2] ».

L'on a voulu par là mettre à l'écart des questions dogmatiques la puissance civile dont on redoutait l'intervention. L'incompétence des laïques en matière religieuse, la supériorité du pouvoir spirituel sur le temporel, ont été érigées en vérités indiscutables.

Cette séparation des pouvoirs n'est pas du goût de Luther. Sa théorie du *Sacerdoce universel* va lui permettre de renverser cette « première muraille ».

« Tous les chrétiens sont en vérité de l'état ecclésiastique, et il n'y a entre eux aucune autre différence que celle de la fonction... Si le Pape ou un évêque donne l'onction, fait des

---

1. Voir sur ce point la démonstration de Werkshagen, *Luther und Hutten*, p. 46 et suiv.
2. Weim., VI, 407.

tonsures, ordonne, consacre, habille autrement que les laïques, il peut faire des trompeurs ou des idoles ointes, mais il ne peut faire ni un chrétien ni un ecclésiastique. Car nous sommes tous consacrés prêtres par le baptême, comme le dit saint Pierre (I Petr., II, 9) : « Vous êtes un royal sacerdoce et une royauté sacerdotale », et l'*Apocalypse :* « Tu nous as faits par ton sang prêtres et rois [1]. »

Qu'est-ce donc que l'ordination ? — On y a vu un sacrement. C'est une erreur. Elle est une simple désignation d'emploi. Si des chrétiens isolés dans un désert, loin de tout évêque et de tout prêtre, choisissaient l'un d'entre eux, *marié ou non*, et lui confiaient le soin de baptiser, dire la messe, absoudre et prêcher, « il serait aussi véritablement prêtre que si tous les évêques et tous les Papes l'avaient consacré. Voilà pourquoi, en cas de nécessité, tout le monde peut baptiser *et absoudre*, ce qui serait impossible, si nous n'étions pas tous prêtres... *Tout ce qui sort du baptême peut se vanter d'être consacré prêtre, évêque et Pape, bien qu'il ne convienne pas à tous d'exercer la fonction* [2]. »

Conséquence immédiate : la puissance séculière est une puissance sacerdotale. Sa dignité est égale à celle des soi-disants clercs. La théorie du « caractère » sacramentel imprimé par l'ordination et désormais indélébile, est une fable. Le prêtre se distingue par sa fonction toujours révocable. « Tant qu'il exerce son office, il préside ; s'il est déposé, il redevient bourgeois ou paysan comme les autres [3]. » Mais qui pourra le déposer? Évidemment, c'est le pouvoir qui représente « la main » dans le corps chrétien, c'est-à-dire le pouvoir civil. « Dieu a ordonné la puissance séculière pour punir les méchants et protéger les bons ; sa mission doit donc s'exercer à travers tout le corps de la chrétienté, sans distinction de personnes, qu'elle atteigne le Pape, les évêques, les curés, les moines, les nonnes ou ce qu'on voudra [4]. »

Le pouvoir civil porte en main le glaive de la justice. Ce

---

1. Weim.
2. *Ibid.*, VI, 408.
3. *Ibid.*
4. *Ibid.*, 409.

glaive doit frapper tous les coupables, même le Pape, même les évêques. C'est la doctrine de saint Paul et de saint Pierre. Le droit canon a appris à mépriser le pouvoir séculier, en établissant une hiérarchie, avec « le privilège du for ».

Luther ne veut plus de hiérarchie, ni de privilège. « Ne sommes-nous pas tous des chrétiens *égaux*, avec un baptême *égal*, une foi, un esprit et toutes choses égales [1] ? »

« C'est donc le chef des démons qui a dressé cette loi canonique. Si le Pape devenait si mauvais qu'il conduisît au diable toutes les âmes en grandes foules, on ne pourrait pourtant pas le déposer [2] ! »

Cette révolte du Pape contre les Écritures est évidemment « un jeu de l'Antéchrist ou de son plus proche précurseur ».

Et derrière ce premier rempart, les Romanistes ont élevé une *seconde muraille*. Ils se sont réservé le droit exclusif d'interpréter l'Écriture. Ils ont accaparé la Bible. Alors que la parole de Dieu est à tous, alors que l'inspiration privée donne à tout chrétien le droit sacré de se mettre à l'école de Dieu enseignant par les saints Livres, alors que les clefs de saint Pierre appartiennent à toute la communauté chrétienne et que « nous sommes tous prêtres », les Papes dont « la majeure partie n'avait même pas la foi », ont voulu imposer leurs opinions, au nom d'une prétendue infaillibilité !

Or, nous devons dire : « Je crois à la sainte Église chrétienne » et non pas : « Je crois au Pape de Rome ». L'Église seule est infaillible et vouloir la renfermer toute en un seul homme ce serait « une erreur diabolique et infernale [3] ».

Mais l'Esprit ne connaît pas de distinctions entre les chrétiens. Quiconque a la foi peut et doit juger le pape incrédule. Nous ne pouvons pas laisser enchaîner la liberté. « Si Dieu a parlé par une ânesse contre un prophète, pourquoi

---

1. Weim., 410.
2. *Ibid.*, 410.
3. *Ibid.*, 411, 412. Des idées de ce genre avaient été émises à l'époque du Grand Schisme, jamais cependant avec tant de force et d'intransigeance. Cf. Salembier, *Le Grand Schisme*[4]. Paris, 1902, 113 et suiv.

ne pourrait-il pas encore parler contre le Pape, par un homme pieux[1]. »

Et maintenant, la *troisième muraille* tombe d'elle-même. Après s'être déclaré supérieur au pouvoir séculier, maître de la sainte Écriture, le Pape a encore la prétention de pouvoir seul convoquer le Concile. C'est là son dernier rempart.

Mais où donc le Pape a-t-il trouvé dans la Bible une seule trace du pouvoir qu'il s'arroge ? Nulle part. Ce sont ses propres lois qui ont fondé son autorité sur le Concile, et ses lois ne valent plus dès qu'elles sont contraires au bien de la chrétienté.

Nous savons par les *Actes* que le premier Concile fut convoqué non par saint Pierre seul, mais par tous les apôtres et par les anciens. « Et le fameux Concile de Nicée n'a pas été réuni par l'évêque de Rome, ni confirmé par lui, mais par l'empereur Constantin ; et plus tard, beaucoup d'autres empereurs ont fait de même et cependant c'étaient là des Conciles très chrétiens. Mais si le Pape avait eu seul le pouvoir de les assembler, ils auraient tous été hérétiques[2]. »

Le devoir des princes est donc très clair.

« Quand le besoin se fait sentir et que le Pape scandalise la chrétienté, le premier qui en a le pouvoir doit, comme un membre fidèle du corps entier, provoquer la réunion d'un Concile libre. Personne n'a ce pouvoir autant que le Glaive séculier. Et puisque les princes sont tous des chrétiens, des prêtres, des ecclésiastiques, des participants de la puissance dans l'Église en toutes choses, ils doivent maintenir la liberté quand cela est nécessaire et utile[3]. »

Un incendie éclate. Tout le monde court, se précipite pour l'éteindre. On s'appelle, on s'encourage pour combattre le péril commun. N'est-il pas cent fois plus urgent de voler au secours de l'Église quand le feu du scandale s'y allume ? Gloire à celui qui le premier dénonce le danger et crie au secours !

Le Pape invoquera-t il son pouvoir? On lui répondra :

1. Weim., 412.
2. *Ibid.*, 413.
3. *Ibid.*

« Personne n'a de pouvoir dans la chrétienté pour nuire ou pour défendre qu'on le corrige. Toute puissance est donnée pour le bien de l'Église. Si le Pape use de son pouvoir pour empêcher la réunion d'un Concile libre, et s'il s'oppose ainsi à la Réforme de l'Église, nous ne devons pas faire attention à sa personne ni à son pouvoir, et s'il prétend excommunier et tonner, il faudrait mépriser sa conduite comme celle d'un dément; il faudrait, en se confiant à Dieu, l'excommunier lui-même et le chasser, s'il se peut... C'est le pouvoir du diable et de l'Antéchrist qui s'oppose à la Réforme de la chrétienté. Il ne faut donc pas lui obéir, mais lui résister de toutes ses forces. »

La foule s'effraie parfois des prodiges, des miracles qui semblent favoriser le pouvoir papal. Mais n'oublions pas que l'Antéchrist doit, suivant saint Paul, être puissant en faux prodiges par Satan.

Tenons ferme ce grand principe : « L'autorité chrétienne ne peut rien contre le Christ... Si elle se dresse contre le Christ, elle devient le pouvoir de l'Antéchrist et du diable et dût-elle faire pleuvoir les miracles et les fléaux, miracles et fléaux ne prouvent rien[2]. »

Voilà donc à terre, démolies et renversées, les trois murailles qui protégeaient le Romanisme. Désormais, nous secouons la terreur que le Pape nous causait. Nous savons qu'il n'est pas plus que nous dans l'Église, que l'Écriture est à nous autant qu'à lui, que le Concile doit se réunir malgré ui et contre lui, quoi qu'il en dise.

Liberté, *égalité* de tous les chrétiens, tel est le grand message de Luther « à la noblesse chrétienne d'Allemagne ».

II

« Et maintenant, nous allons voir les points qu'il faudrait traiter dans le Concile, et dont les Papes, cardinaux, évêques et tous les savants devraient s'inquiéter jour et nuit,

1. Weim., 414.
2. *Ibid.*

s'ils aimaient le Christ et son Église. S'ils ne le font pas, il faut que la foule et le Glaive séculier s'en occupent, en dépit de toutes les censures et de toutes les foudres. Car une excommunication injuste vaut mieux que dix absolutions légitimes, et une absolution illégitime est pire que dix excommunications justes. Réveillons-nous donc, chers Allemands. Craignons Dieu plus que les hommes, pour ne pas nous charger de tant de pauvres âmes qui se perdent tristement à cause du règne misérable et diabolique des Romains[1]. »

Que d'abus à réprimer, que de réformes à faire ! Déjà à la diète d'Augsbourg, en 1518, les États ont exprimé leurs plaintes et formulé leurs *Gravamina* contre le pouvoir pontifical. Déjà Hutten dans son *Vadiscus*, Crotus dans ses pamphlets anonymes, ont tonné contre les « indignités[2] » de la cour romaine. Luther reprend tous ces reproches, tous ces griefs. Il dresse à nouveau et d'une façon plus menaçante le bilan des abus insupportables qui s'accumulent depuis des siècles. *Réforme de l'Église dans son chef et dans ses membres*, voilà bien longtemps que ce programme se passe de main en main. Mais, pas de résultat !

Luther élève la voix. Il veut se faire entendre. « La trompette guerrière » lance des appels de plus en plus aigus. En vingt-six articles, il passe en revue tous les points qui exigent une Réforme.

C'est d'abord *le Pape*, dont le luxe et la magnificence sont un scandale. Le Vicaire du Christ, le successeur de Pierre éblouit tous les rois, surpasse tous les empereurs. Il s'appelle « Très Saint ». Il porte une triple couronne, tandis que les rois n'en ont qu'une. « Et cependant, son office devrait être uniquement de pleurer tous les jours et de prier pour la chrétienté et de donner un exemple de toute humilité[3] .»

« Mon royaume n'est pas de ce monde », a dit le Christ. Voilà ce que les Romanistes oublient et « ils ont laissé le diable régner si fort en eux qu'ils regardent le Pape comme

---

1. Weim., 415.
2. *Nichtswürdigkeiten*, voir surtout le *Vadiscus dialogus qui et Trias Romana inscribitur*, Bœcking, IV, 149-268.
3. Weim., VI, 415.

supérieur aux anges du ciel et capable de leur commander, ce qui est véritablement l'œuvre de l'Antéchrist [1] ».

Et à quoi sert, autour du Pape, « ce peuple qu'on appelle *les cardinaux ?* » — « Je vais te le dire ! En Allemagne et ailleurs, il y a beaucoup de riches monastères, bénéfices, fondations et paroisses. On n'a pas trouvé d'autre moyen de les livrer à Rome que de faire des cardinaux et de leur distribuer des évêchés, des couvents, des prélatures. »

Déjà, le pays « welche » est complètement sucé. Et voici qu'on s'attaque à l'Allemagne. « Nous avons déjà plusieurs cardinaux. Ce que les Romains veulent ainsi, nos ivrognes d'Allemands ne le comprendront pas, tant qu'ils ne seront pas dépouillés de tous leurs évêchés, monastères, cures, bénéfices, deniers et pfennigs. L'Antéchrist doit écumer les trésors de la terre, comme il est écrit [2]. »

Les favoris du Pape finiront par tout accaparer et les « Allemands fous et repus le supporteront ! »

Une Réforme radicale s'impose. Que le Pape nourrisse ses cardinaux. Qu'on réduise leur nombre à douze, avec mille ducats de revenu par an. Ou mieux encore, qu'on les supprime tout à fait.

Voici maintenant la *curie romaine*. On pourrait la ramener au centième de ce qu'elle est. Ce serait toujours assez. Il y a là plus de trois mille scribes. Les officiers de toutes sortes sont innombrables. Et tous sont à l'affût des bénéfices comme « les loups à l'affût des brebis ». Plus de trois cent mille ducats sortent chaque année d'Allemagne pour tous ces affamés. « Et l'on s'étonne après cela que les princes, la noblesse, les villes, les bénéfices, le pays et les gens deviennent pauvres. Nous devrions plutôt nous étonner qu'il nous reste encore à manger ! »

Rome n'a cessé d'inventer de nouveaux moyens pour se procurer de l'argent. Les empereurs et les princes lui ont depuis longtemps accordé les *annates*, « c'est-à-dire la moitié des revenus des bénéfices pendant la première année de

---

3. Weim., 416.

4. *Ibid.* — Ce danger des cardinaux prêts à s'emparer des bénéfices ecclésiastiques avait été, on s'en souvient, signalé à Luther par Crotus Rubianus, lettre du 16 oct. 1519.

leur vacance ». La raison de cette concession était la nécessité de former un trésor pour combattre les Turcs, les infidèles, protéger la chrétienté, venir en aide à la noblesse guerrière. Les indulgences avaient le même but.

Et cependant, « nous voyons bien que ni des *annates*, ni de l'argent des indulgences, pas un sou n'est employé contre les Turcs et que tout va dans le sac des Romains [1] ».

Le devoir des évêques et des princes est de couper court à cet abus criant, de supprimer les *annates* et de corriger le Pape. Il faut de même enlever au Pape le droit de nomination aux bénéfices devenus vacants à certains mois, ou dont les titulaires meurent à Rome.

Luther s'échauffe en face de tant de vols, de tromperies, de mensonges. En vérité, s'écrie-t-il, « il ne serait pas étonnant que Dieu fît pleuvoir du Ciel le soufre et le feu de l'enfer, pour anéantir Rome sous ses ruines, comme il fit jadis de Sodome et Gomorrhe. Que fait un Pape dans la chrétienté, si son pouvoir ne sert qu'à une telle dépravation et s'il la protège et la soutient ? O nobles princes et seigneurs, combien de temps souffrirez-vous sur vos terres et sur vos gens ces loups ravisseurs [2] ?

Mais ce n'est pas tout. Il y a *les droits de pallium*, les nominations de coadjuteurs avec future succession, les commendes, les « compositions » pour bénéfices incompatibles, les titres d'administrateurs, les « réservations ». Autant d'empiétements !

« Cette malice et ces procédés mensongers du Pape ont donné à Rome une telle existence qu'on ne peut la décrire. Ventes, achats, échanges, tromperies, tapages, duperies, fraudes, vols, brigandages, luxe, prostitution, dépravation, mépris de Dieu sous toutes ses formes, voilà ce qu'on y trouve. C'est au point que l'Antéchrist même ne saurait régner plus honteusement [3] ! »

Tous ces marchés ignobles ont une maison pour les abrier : *la Daterie*, véritable « maison de commerce [4] ».

---

1. Weim., 418, 419.
2. *Ibid.*, 421.
3. *Ibid.*, 425.
4. *Kaufhaus.*

« Si ce n'est pas là une maison de prostitution pire que toutes les autres... je ne sais plus ce qu'il faut entendre par là [1] .»

Et tout cela est public. Tout le monde connaît le pouvoir souverain de l'argent à Rome. Tout le monde sait l'importance de la banque Fugger d'Augsbourg, dans le gouvernement actuel de l'Église.

Mais ces scandales ont assez duré. Il est temps que tous les chrétiens se lèvent contre ce « régime diabolique », contre ce « vol organisé », cette « tyrannie des portes infernales ».

« Nous combattons contre les Turcs, portons donc la lutte au point où ils sont le plus dangereux. Nous pendons les voleurs et décapitons les brigands, pourquoi supporterions-nous l'ambition romaine, qui dépasse tous les voleurs et tous les bandits que la terre a vus ou verra et tout cela sous le nom sacré du Christ et de saint Pierre [2] ? »

Ici encore, une Réforme radicale est nécessaire. Il faut supprimer les *annates*, se liguer contre le Pape, rendre aux évêques tous les droits qu'a usurpés *l'homme de péché* [3].

Désormais, les causes temporelles seront réservées aux cours civiles. Les officialités ne devront traiter que des causes spirituelles. Aucune vacance ne sera pourvue par Rome. La *reservatio pectoralis* est supprimée. Le nombre des offices de la Curie sera fortement réduit. L'œuvre que le dernier Concile de Latran n'a pu faire sera ainsi réalisée.

Mais là ne s'arrêtent pas les plans de Réforme dressés par Luther, et il propose pêle-mêle toutes les idées que les luttes subies depuis trois ans ont pu faire naître dans son cerveau fertile.

Les évêques ne devront plus prêter les serments odieux exigés d'eux, contre tout droit, par le Pape. L'évêque (traduisons : le Pape) n'a sur l'empereur aucun pouvoir, si ce n'est pour le sacrer à l'autel et le couronner. Il n'a aucun titre à s'occuper des affaires de l'empire, et il n'est pas plus

1. Weim., 426.
2. *Ibid.*, 427. — Luther se répète. Cette idée se trouvait déjà dans les notes contre l'*Epitome* de Prierias.
3. *Homo peccati* (Antechrist), 429.

l'héritier éventuel du pouvoir qu'il n'a reçu de Constantin une royauté temporelle.

La prétendue *donatio Constantini* est un mensonge diabolique, un mensonge inouï[1].

Il faut « que le Pape retire la main de la soupe et renonce à tout droit sur le royaume de Naples et de Sicile ». Il faut en dire autant « de Bologne, Imola, Vicence, Ravenne, la Marche d'Ancône, la Romagne », que le Pape possède contre toute justice. Le baisement des pieds du Pape sera supprimé, comme un usage antichrétien. A réformer aussi le rite de la Communion présentée au Pape assis par un Cardinal à genoux pendant la messe papale. En vérité, *à Rome, le Christ ne compte pas, le Pape est tout*, s'écrie Luther à ce propos, à la suite de Crotus Rubianus[2].

Le réformateur s'élève ensuite contre les pèlerinages, sources d'une foule de désordres, contre les ordres mendiants dont les couvents se multiplient au delà de toute mesure et qui embarrassent le ministère paroissial. Il veut qu'on interdise la création d'ordres nouveaux et qu'on ramène les anciens à leur pureté primitive.

Chose plus grave : chaque ville devra posséder un curé ou un évêque *auxquels on permettra de se marier*. Les apôtres n'ont pas parlé du *célibat ecclésiastique*. « Mais le siège romain est arrivé et par un crime nouveau il a fait d'un conseil un commandement général et défendu le mariage au clergé. C'est le diable qui lui a soufflé cela ! »

« Je propose, ajoute Luther, de revenir à la liberté et de laisser à chacun le choix entre le mariage et le célibat[3] .»

Mais que faire si l'évêque exige le vœu de chasteté ? Luther donne ici un conseil étrange : « Si quelqu'un se fait ordonner pour être curé, qu'il refuse de faire ce vœu... car, l'évêque n'a aucun droit de le demander et c'est une tyrannie diabolique de l'imposer. *Mais si l'on doit ou si l'on veut jurer quand même, comme certains font*, quantum fragi-

---

1. Weim., 434.
2. *Ibid.*, 436. — Crotus, dans la lettre précitée du 16 octobre 1519, avait écrit : *Pontifex in dignitate primum tenet locum, Christus postremum.*
3. *Ibid.*, 441.

litas humana permittit, *que l'on entende ces paroles franchement*, negative, id est, non promitto castitatem, *car* fragilitas humana non permittit caste vivere, *mais seulement* angelica fortitudo et cœlestis virtus. *Ainsi l'on gardera sa conscience libre de tout vœu*[1]. »

L'opinion de Luther, et il la développe ici longuement, c'est que le célibat est contre nature. Le Pape ne peut pas plus l'imposer qu'il ne peut « défendre de manger, boire ou de faire ses nécessités. Personne n'est donc tenu de l'observer et le Pape est responsable de tous les péchés qui surviennent ainsi, de toutes les âmes qui se perdent, de toutes les consciences qui sont troublées et martyrisées. Il serait bien digne d'être expulsé du monde, tant il a étranglé de pauvres âmes avec ce lacet diabolique et j'espère bien que Dieu sera plus doux pour beaucoup à la mort que le Pape n'a été pendant leur vie. *Aucun bien n'est venu ni ne viendra jamais de la Papauté et de ses lois* [2] ».

Dans son désir ardent de liberté, Luther tonne contre la tyrannie des prélats qui se réservent l'absolution de certains péchés, même secrets : « O pasteurs aveugles, ô prélats insensés, ô loups rapaces ! » Que les moines se confessent donc à qui ils voudront, sans s'inquiéter de ces lois abusives.

Suppression des messes de fondation, des services anniversaires, suppression de l'interdit, de l'excommunication et des autres censures, si ce n'est dans le cas de faute publique contre les mœurs ou la foi, suppression de toutes les fêtes hormis le dimanche, de la consécration des églises, des jeûnes obligatoires, des chapelles de pèlerinage, des canonisations, des privilèges accordés à certaines églises, des ordres mendiants, des confréries, des indulgences et dispenses de toute espèce, des légations papales en pays étranger ; Luther propose tout cela d'un trait, brutalement, et s'il s'arrête un instant dans sa longue énumération des abus à combattre et des réformes à faire, c'est pour injurier le Pape.

« Entends-tu, s'écrie-t-il, Pape, non pas le plus saint de

---

1. Weim., 441-442.
2. *Ibid.*, 442-443.

tous, mais le plus pécheur de tous ? Que Dieu du haut du ciel détruise au plus tôt ton siège et le précipite dans le gouffre des enfers ! Qui t'a donné le pouvoir de te dresser au-dessus de ton Dieu, de rompre et de détruire ce qu'il a ordonné et d'apprendre à tous les chrétiens, et surtout aux Allemands qui sont de noble nature et que toutes les histoires vantent pour leur constance et leur fidélité, à devenir inconstants, parjures, traîtres, scélérats et sans foi [1]. »

Et partant de là, Luther s'élève, avec une violence incroyable, contre les violations de serment autorisées par le Pape. Il rappelle le cas de Jean Huss et de Jérôme de Prague, brûlés à Constance malgré leur sauf-conduit [2]. Il en prend occasion pour donner son avis sur les opinions reprochées à ces hérétiques.

« Je n'ai pas à juger ici les articles de Jean Huss, dit-il, ni à défendre son erreur, *bien que mon intelligence n'ait encore rien trouvé d'erroné chez lui*, et je puis croire sans peine qu'ils n'ont rien jugé ni condamné justement ceux qui ont violé, par une trahison coupable, le sauf-conduit chrétien et le précepte de Dieu. Ceux-là ont été alors possédés de l'Esprit mauvais sans aucun doute, bien plus que du Saint-Esprit... Je ne veux pas faire de Jean Huss un saint, ni un martyr..., mais je dirai seulement : qu'il ait été un hérétique aussi pervers qu'on voudra, c'est injustement et contre la volonté de Dieu qu'il a été brûlé [3]. »

C'est par la prédication et non par le feu que l'on doit convertir les hérétiques. Autrement, « les bourreaux seraient les plus savants docteurs de la terre ».

Le devoir des chrétiens est de favoriser le retour des Bohêmes à l'unité. Pour cela, qu'on leur permette d'élire leur archevêque à Prague, avec l'avis de Rome, mais sans aucune subordination à l'égard du Pape. Qu'on leur laisse la communion sous les deux espèces. A quoi bon leur imposer le dogme de la transsubtantiation, « une invention de

---

1. Weim., 453.
2. Ce sauf-conduit n'était qu'un passeport et n'avait nullement pour but de soustraire Jean Huss à la sentence régulière qui pouvait le frapper. Voir Salembier, *Le Grand Schisme*[4], p. 333, note.
3. *Ibid.*, 455.

saint Thomas »[1] ? Rien n'empêche de croire que le pain et le vin demeurent après la consécration, pourvu que l'on admette la présence réelle du corps et du sang du Christ. Cela seul est de foi.

Luther propose ici, au moins à titre d'opinion libre, sa doctrine de la *consubstantiation*, modifiée plus tard en *impanation*.

Son zèle réformateur s'étend aussi aux *Universités*. Les études ont besoin d'être transformées. Aristote surtout,« cet aveugle maître païen »,doit céder la place au Christ.

« Mon avis est que ses livres : *Physica*, *Metaphysica*, *de Anima*, *Éthica*..., soient complètement abolis avec tous ceux qui prétendent traiter des choses naturelles, mais dans lesquels on n'apprend rien ni sur les questions naturelles, ni sur les spirituelles... Cela me fait mal au cœur qu'un païen damné, orgueilleux et coquin, ait trompé de ses faux enseignements et dupé tant des meilleurs chrétiens[2]. »

Comme exemple de ces mensonges d'Aristote, Luther cite avec indignation sa théorie sur la mortalité de l'âme. Il s'élève contre sa morale. « Son livre de l'*Éthique* est plus opposé qu'aucun autre à la grâce de Dieu et aux vertus chrétiennes, et cependant on le regarde comme l'un des meilleurs. Oh ! que de tels ouvrages soient écartés de tous les chrétiens ! Et qu'on ne me reproche pas de repousser ce que j'ignore. Cher ami, je sais bien ce que je dis. Je connais Aristote aussi bien que toi ou tes pareils. Je l'ai lu et entendu avec plus d'intelligence que saint Thomas ou Scot. Je puis m'en vanter sans vanité, et au besoin le prouver. »

C'est donc en connaissance de cause et sans fausse modestie que Luther condamne les œuvres du Stagyrite. Il ne condamne pas moins énergiquement le *Corpus juris* : « Il serait bon que le droit canonique fût détruit de la première syllabe à la dernière, surtout les *Décrétales*. La Bible suffit à

---

1. Luther commet ici une erreur historique. Ce n'est pas la seule d'ailleurs. Le mot de transsubstantiation se trouve déjà dans Hildebert de Lavardin, plus d'un siècle avant saint Thomas, et la chose est bien plus ancienne. Cf. Rauschen, *L'Eucharistie et la Pénitence dans les six premiers siècles*, trad. Decker et Ricard. Paris, 1910, 28 et s.

2. Weim., VI, 457-458.

nous instruire de nos devoirs en toutes choses, et toutes ces études empêchent celle de l'Écriture [1] »

Quant au droit civil, Luther préconise le retour aux coutumes locales et aux usages anciens.

Il veut réformer, outre la philosophie et le droit, la théologie sacrée. Il y a trop de livres. On donne trop de temps aux Pères. « Dans toutes les écoles hautes et basses, le cours le plus ordinaire et le plus important devrait porter sur la sainte Écriture et pour les jeunes garçons, sur l'Évangile [2]. »

« Est-ce que tout chrétien ne devrait pas savoir par cœur tout l'Évangile, dès l'âge de neuf ou dix ans, puisque son nom et sa vie sont là ?... Mais maintenant les grands prélats savants et les évêques ne le savent même pas ! »

Telles sont les principales idées de Luther sur la réforme de l'état ecclésiastique. Mais il propose encore ses opinions sur la réforme de l'ordre social et civil.

Il s'élève contre le luxe ruineux et le prix exagéré des *vêtements* chez les nobles et les riches. Il voit un abus dans le commerce des *épices*, qui fait sortir tant d'argent des pays allemands. Il semble même condamner toute espèce de commerce : « Je ne vois pas beaucoup de bonnes mœurs qui aient été introduites dans un pays par ce moyen et Dieu voulut jadis que son peuple habitât loin de la mer et pratiquât peu le commerce [3]. »

Mais il est encore bien plus opposé à l'*usure*, contre laquelle il avait publié, l'année précédente, un *Sermon* [4]. A son avis, tout intérêt si minime qu'il soit est usuraire et contraire à l'esprit de l'Évangile. Il exprime sans ménagement sa désapprobation à l'égard des sociétés financières et nommément des banquiers Fugger. « Je ne comprends pas, écrit-il, comment avec cent ducats l'on peut en gagner vingt par an, et même qu'un ducat puisse produire un ducat. »

Il ne craint pas de flageller des abus d'ordre plus matériel encore, et d'abord « l'abus du *boire* et du *manger*, par lequel, dit-il, nous, Allemands, nous avons acquis un mau-

1. Weim., 459.
2. *Ibid.*, 461.
3. *Ibid.*, 466.
4. *Sermon von Wucher*, 2 rédactions. Weim., VI, 1-9, 33-61.

vais renom à l'étranger », et ensuite la tolérance en pays chrétien des *maisons publiques*.

Il termine en demandant que le vœu de chasteté ne soit permis à personne avant l'âge de trente ans.

Ses dernières paroles sont remarquables : « Je reconnais volontiers que j'ai chanté bien haut, proposé bien des choses qui sembleront impossibles, touché beaucoup de points avec trop d'âpreté. Que faire à cela ? Je suis obligé de parler. Si je pouvais, je voudrais faire ainsi. J'aime mieux que le monde s'irrite plutôt que Dieu ; l'on ne me prendra pas plus que ma vie. J'ai offert bien des fois la paix à mes adversaires. Comme je vois, Dieu m'a contraint par eux d'ouvrir la bouche toujours davantage et de leur fournir l'occasion de parler, d'aboyer, de crier et d'écrire. Eh bien ! je connais encore un petit chant sur Rome et sur eux : si l'oreille leur démange, je le leur ferai entendre et les notes retentiront très haut. Comprends-tu, chère Rome, ce que je veux dire ? ... Je sais bien aussi que si ma cause est juste, elle doit être condamnée sur terre et justifiée seulement au ciel par le Christ... C'est donc ma plus grande inquiétude et ma principale crainte que ma doctrine reste sans condamnation. Je reconnaîtrais par là qu'elle ne plaît pas à Dieu ! Laissez-donc venir le Pape, les évêques, les curés, moines ou théologiens : ils sont le peuple destiné à persécuter la vérité, comme ils ont toujours fait. Que Dieu nous donne à tous une intelligence chrétienne et surtout à la noblesse d'Allemagne un zèle vraiment spirituel pour le plus grand bien de la pauvre Église. *Amen.* »

III

C'était vrai. Luther avait chanté haut et ses amis eux-mêmes s'inquiétaient de la violence, de l'âpreté, de la passion dévorante, du souffle révolutionnaire qui s'exprimaient dans le *Manifeste*.

---

1. Allusion à l'ouvrage qui suivra bientôt : *De Captivitate Babylonica Ecclesiæ prœludium*.

Quelques jours avant la publication, le 5 août 1520, Luther avait écrit à Spalatin : « *Ma trompette guerrière* ne sera peut-être approuvée de personne. Je suis obligé cependant de l'emboucher pour attaquer la tyrannie de l'Antéchrist romain qui perd les âmes de tout l'univers. L'ouvrage est très piquant et très véhément (*acutissimum et vehementissimum*). J'espère ainsi stupéfier tous ces nonchalants lanceurs d'injures [1]. »

Deux semaines plus tard, le *Manifeste* a paru et la première édition est déjà enlevée. Des éloges, des blâmes sont venus jusqu'à Luther. Il écrit à Lang, d'Erfurt : « Mon libelle, que tu appelles trompette guerrière, est-il aussi violent, aussi cruel (*tam atrox et ferox*) que toi et tous les autres le trouvez ? Il est plein, je l'avoue, de liberté et d'élan. Il plaît pourtant à beaucoup et ne déplaît pas trop à notre cour [2]. Pour moi, je ne puis rien trancher ici dans ma propre cause. Peut-être suis-je le précurseur de Philippe et dois-je, comme Élie, lui ouvrir les voies en esprit et force et troubler par là Israël et les Achabites... S'il y a là quelque faute, il faudra prier.

» *Nous sommes persuadés ici que la papauté est le siège de l'Antéchrist véritable et authentique, et contre ses tromperies et sa perversité nous croyons que tout nous est permis pour le salut des âmes.* Pour moi, je déclare que je ne dois aucune obéissance au Pape si ce n'est celle qui est due au véritable Antéchrist. Réfléchis toi-même et ne nous juges pas trop vite... *De tout cœur, je hais cet homme de péché et ce fils de perdition avec tout son empire qui ne vit que de péché et d'hypocrisie* [3]. »

Le lendemain, 19 août, Luther écrit encore à Link, de Nuremberg, destiné à remplacer Staupitz dans sa charge de provincial, quelques jours plus tard. Il reconnaît que presque tout le monde « condamne en lui la virulence (*mordacita-*

---

1. Enders, II, 457. — De Wette date à tort cette lettre du 8 septembre.

2. Quelques jours après, l'Électeur envoyait un riche cadeau de venaison à Luther. — Enders, II, 472, 1er septembre 1520.

3. Enders, II, 461, 18 août : « Nos hic persuasi sumus, papatum esse veri et germani illius Antichristi sedem, in cujus deceptionem et nequitiam ob salutem animarum nobis omnia licere arbitramur. »

tem) », mais il a de bonnes excuses. On ne fait rien avec le calme.

« Si l'on ne crie pas très fort, l'attention n'est pas éveillée. Le monde oublie aussitôt. D'ailleurs, l'âge présent apprécie mal, le jugement de la postérité sera meilleur. » Saint Paul n'a-t-il pas appelé ses adversaires, « chiens, circoncis, vains parleurs, faux ouvriers, ministres de Satan ? » Et les prophètes, quelle véhémence ! Staupitz aurait voulu empêcher la publication de l'ouvrage. Mais il est trop tard. « Qui sait, conclut Luther, si l'Esprit ne me meut pas de son élan, puisque bien certainement ni la gloire, ni l'argent, ni l'amour du plaisir ne m'entraînent ainsi. Je ne dis rien de la vengeance ; Dieu me pardonne. Je ne fais pas cela pour provoquer une sédition, mais pour affirmer la liberté du Concile général [1]. »

Si Luther se défendait de fomenter une révolte, ses partisans n'hésitaient pas à déclarer leurs desseins. C'est du moins ce qui paraît ressortir d'un document intéressant où le voyage de Hutten aux Pays-Bas est signalé en ces termes :

« Hutten a passé chez nous — la pièce est datée de Cologne — *avec quelques membres de la faction luthérienne.* Ils vont armer leur plume contre les *Courtisans* (Curtesanos), comme ils appellent les légats romains. Acharnés contre le Pontife romain lui-même, *ils soulèveront*, si Dieu n'y pourvoit, *de grandes séditions*, car ils poussent tous les princes d'Allemagne et toutes les puissances, par des arguments nombreux, à secouer le joug de Rome... Ils crient en effet : N'avons-nous pas des primats et des évêques en Allemagne, pour nous soumettre indignement à l'évêque de Rome, jusqu'à lui baiser les pieds ? Que l'Allemagne laisse les Romains et qu'elle revienne... à ses primats, à ses évêques, à ses chefs [2] ».

Voilà ce qui s'écrivait, le 16 juin 1520, sur les bords du Rhin. La « faction luthérienne » y montrait donc des tendances nettement belliqueuses et schismatiques.

Le *Manifeste* de Luther ne pouvait guère qu'accentuer

1. Enders, II, 463.
2. Cité par Werckshagen, *Luther und Hutten*, p. 86. — Il s'agit d'une lettre d'Agrippa de Nettesheim.

ces dispositions et sous prétexte d'assurer la liberté du Concile, c'était en réalité une guerre à mort contre Rome, contre le « siège de l'Antéchrist » qui s'y trouvait proclamée.

Et quand, dès le 23 août, Luther prépare une seconde édition, les quelques pages qu'il ajoute à son pamphlet sont encore dirigées contre le Pape. Il le montre toujours occupé à se jouer de la simplicité des Allemands, à les duper, à les berner. « Nous avons le titre de l'Empire, s'écrie-t-il, mais le Pape a nos biens, notre honneur, nos corps, notre vie, nos âmes et tout ce que nous possédons... Alors que nous pensions devenir les maîtres, nous sommes devenus les esclaves du plus astucieux des tyrans. Nous avons le nom, le titre et les armes de la dignité impériale, mais le trésor, la puissance, le droit et la liberté, c'est le Pape qui les a. *Et voilà comment il mange le noyau, pendant que nous jouons avec la coquille vide* [1]. »

Vers le même temps il écrit une lettre au jeune empereur Charles-Quint. C'était là une démarche audacieuse. Un simple moine s'adresser à la Majesté souveraine! « Un puceron oser faire appel au roi des rois », suivant le mot de Luther lui-même, cela était inouï!

Il semble que l'idée de cet acte lui ait été suggérée par la Cour de l'Électeur. En tout cas, il envoie son projet de lettre à Spalatin. Il le prie de corriger et de limer soigneusement son travail et il ajoute : « J'étais oppressé de je ne sais quelle angoisse d'âme en écrivant cela [2]. »

Cettre lettre à l'Empereur fut publiée peu après [3]. Luther y réclamait aide et protection contre ses ennemis. Depuis trois ans, il s'était attiré bien des colères, bien des jalousies par ses ouvrages. Et cependant, seule la violence l'avait contraint à sortir de son obscurité. Il n'avait lutté que pour l'Évangile. Il n'avait combattu que « les opinions superstitieuses de la tradition humaine ». — « En vain, s'écriait-il, je demande pardon. En vain j'offre le silence. En vain je pro-

---

1. Weim., VI, 463, 464.
2. « Eram nescio qua animi molestia pressus, dum scriberem illa. » Enders, II, 466, 24 août 1520.
3. Enders la date avec raison du 30 août, et non du 15 janvier 1520, date donnée par de Wette, à la suite d'Aurifaber.

pose des conditions de paix. En vain je demande qu'on m'instruise. L'on ne veut qu'une chose, étouffer avec moi tout l'Évangile ! »

A l'exemple de saint Anathase, il vient donc implorer la Majesté impériale. Prosterné aux pieds de Charles, prince des rois de la terre, il le supplie de « prendre à l'ombre de ses ailes » non pas un homme, mais « la cause même de la vérité ».

Il ne dit pas, comme jadis Guillaume Occam, un de ses ancêtres authentiques : défends-moi par l'épée, je te défendrai par la plume ! Luther est plus modeste en face de l'empereur. Il ne veut pas de privilège. « Je demande seulement, dit-il, que l'on ne condamne pas la vérité ni l'erreur sans l'avoir entendue et dévoilée [1]. »

Le ton humble et soumis de cette lettre contraste étrangement avec le *Manifeste* qui était cependant bien adressé lui aussi « à la Sérénissime et très puissante Majesté impériale », mais plus encore au grand public.

Du reste, si Luther « offrait le silence » à tout instant, il ne cessait pas pour cela d'élever la voix et déjà son *Prélude sur la Captivité Babylonienne de l'Église* était sous presse [2].

Ce devait être le second des grands écrits réformateurs. Ce ne serait pas le dernier. Le seul mot de *Prélude* avait une résonnance menaçante pour l'avenir.

---

1. Enders, II, 468, 469.
2. *Ibid.*, 471. *Lettre à Spalatin*, 31 août 1520.

CHAPITRE III

DE LA CAPTIVITÉ DE BABYLONE
THÉORIE DE LUTHER SUR LES SACREMENTS[1]

SOMMAIRE. — Caractère de l'ouvrage. — Thèse de Luther contre le septénaire sacramentel. — *L'Eucharistie*, triple captivité : communion sous une seule espèce, théorie de la transsubstantiation, la Messe-sacrifice. — Le *Baptême*, liberté qu'il confère opposée aux *vœux*. — La *Pénitence*, les péchés réservés. — Les quatre autres prétendus sacrements.

Le *Manifeste* plaçait Luther d'emblée à la tête du parti nationaliste. Il avait parlé, plus haut et plus fort que personne, le langage révolutionnaire des Hutten et des Crotus Rubianus.

A une époque où les humanistes affectaient le mépris des langues vulgaires, l'usage de l'allemand avait contribué à donner à son pamphlet contre Rome une portée plus grande, une influence plus décisive dans les masses populaires.

Hutten pouvait se réjouir. La puissance romaine avait subi une atteinte dont elle ne se relèverait pas en Allemagne.

Mais Luther n'oubliait pas qu'il était théologien. Son terrain de combat avait été et demeurait encore le terrain doctrinal. Son opposition à l'égard du Pape devait se traduire par des thèses plutôt que par des manifestes ou des pamphlets. En faisant appel au pouvoir civil pour convoquer un concile libre, son dessein était de saper par la base l'autorité pontificale. Sous couleur de proposer des réformes,

1. *De Captivitate Babylonica Ecclesiæ præludium*. WEIM., VI, 484-574. — Editions en allemand : LEMME, *op. cit.*, III-262. — KAWERAU, dans L. SWERKE, éd. Schwetke, II, 375-511. Avant ce traité, Luther avait déjà publié, à la fin d'août 1520 : *Ein Sermon von dem neuen Testament, das ist der heiligen Messe*. WEIM., VI, 349-379, pour présenter ses idées sur la Messe.

il avait voulu faire le procès de la curie. Mais il ne s'agissait pas seulement d'abus à corriger. Luther s'en prenait aux principes eux-mêmes. Le dogme, le culte, la morale, tout changeait avec lui.

A ne regarder que le titre, son *Prélude sur la Captivité babylonienne de l'Église* semblait devoir présenter le même caractère que le *Manifeste à la noblesse chrétienne d'Allemagne*. C'était bien autre chose. Luther y donnait, en latin, l'exposé systématique de ses idées sur les Sacrements. Il frappait ainsi le catholicisme au cœur. Tant que l'on restait dans les discussions abstraites sur la grâce et la justification, le peuple restait inattentif et indifférent. Il comprenait mieux les attaques contre les indulgences. Parler contre le Pape c'était surexciter encore davantage son émoi. Mais toucher aux sacrements c'était bouleverser sa vie religieuse tout entière. C'était, pour lui, changer la religion. Les sacrements n'étaient pas seulement des signes producteurs de la grâce. Ils étaient le symbole de la prise de l'autorité ecclésiastique sur les âmes. L'auréole du prêtre lui venait de ce qu'il était le représentant du Christ à l'autel, au confessionnal, au baptistère. Luther allait mettre la chaire au-dessus de tout cela. Les sacrements, d'après lui, ne valaient que par la foi. Or la foi vient de la Parole. Le ministre du culte sera désormais un commentateur de la Bible.

C'était bien une révolution religieuse.

Luther et Mélanchthon avaient étudié ensemble la question des Sacrements, dans les derniers mois de 1519. Leur conviction était faite depuis lors. Mais Luther ne s'était pas pressé de l'exprimer. A Spalatin seulement il avait laissé entrevoir qu'il n'admettait plus que trois sacrements[1]. Peut-être penchait-il déjà à regarder la Messe non comme un sacrifice, mais comme le testament du Christ. Il n'ose pas encore cependant dire toute sa pensée. Il dit seulement, dans son *Sermon sur les bonnes œuvres*, juin 1520, à propos de la Messe : « Nous reviendrons plus longuement sur ce sujet. »

Enfin, au commencement d'août, il juge le moment venu d'écarter toutes les réticences. Il compose son *Sermon sur*

1. Lettre précitée du 18 décembre 1519.

le Testament nouveau, c'est-à-dire sur la sainte Messe. Cet écrit fait le passage entre le *Manifeste* et le *Prélude* et il contient déjà sur la Messe toutes les idées de ce dernier ouvrage [1].

Mais la plume de Luther a horreur du repos. Pendant que le public s'arrache le *Manifeste*, le *Prélude* s'imprime déjà.

C'est en vain qu'en septembre, l'encombrant Miltitz cherche encore à obtenir de Luther une lettre de soumission au Pape. Sur ces entrefaites, la Bulle de condamnation arrive de Rome, portée par Jean Eck.

Rien de tout cela n'arrête le travail commencé et, le 6 octobre, Luther publie son traité. Plus d'un an auparavant, à propos de la fameuse treizième thèse disputée à Leipzig, il avait prononcé, en l'appliquant à la puissance romaine, le mot de « captivité de Babylone ».

Et maintenant, il dévoile et dénonce la « tyrannie papale », non plus seulement dans l'ordre disciplinaire, mais dans l'ordre dogmatique.

I

Les premières pages du livre sont remarquables. Luther nous y découvre lui-même le secret de cette marche en avant qui l'a conduit depuis quelques années à s'écarter sans cesse davantage des positions officielles de l'Église.

« Que je le veuille ou non, écrit-il, je suis contraint de devenir de jour en jour plus savant, avec tant et de si hauts Maîtres pour me pousser et m'exercer à l'envi. Il y a deux ans, j'ai écrit sur les Indulgences [2]. Mais je regrette étonnamment aujourd'hui mon opuscule à ce sujet. J'étais encore enfoncé alors dans une grande et superstitieuse vénération de la domination romaine... Mais depuis, grâce aux bons services de Silvestre (Prierias) et de ses frères [3]..., j'ai compris

1. C'est pour cela que nous ne nous arrêtons pas à l'analyser. Le *Prélude sur la Captivité de Babylone* ne fait que reproduire les mêmes théories sur la Messe, presque dans le même ordre.

2. Il s'agit soit du *Sermon von Ablass und Gnade*, soit des *Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute*, 1518.

3. Les Dominicains.

que les Indulgences ne sont qu'une tromperie des adulateurs romains, pour faire tomber la foi en Dieu et l'argent des hommes. Plût à Dieu que je pusse atteindre tous les libraires et dire à tous ceux qui m'ont lu de brûler mon livre sur l'Indulgence et à la place de tout ce que j'ai écrit là-dessus, de ne retenir que ce mot.

» *Les Indulgences sont des impostures des adulateurs romains* [1].

» Après cela, Eck et Emser avec leurs alliés ont commencé à m'éclairer sur la primauté du Pape. Pour ne pas être ingrat envers ces savants hommes, je dois reconnaître qu'avec leur aide j'ai fait de grands progrès. Si je niais que la Papauté fût de droit divin, je lui accordais le droit humain... Maintenant, je sais et je suis sûr que la Papauté est le royaume de Babylone et la puissance de Nemrod, le fameux chasseur... Je prie donc encore les libraires et mes lecteurs de brûler tous mes écrits là-dessus et de s'en tenir à ceci :

» *La Papauté est une usurpation de l'évêque de Rome* [2] ! »

Cette ironie recouvre un aveu et une constatation très juste. Sur un tempérament comme celui de Luther, la critique d'un ennemi avait plus d'effet que l'approbation d'un ami. Le moine augustin apprenait sa théologie à l'école de ses adversaires et dans un esprit d'opposition. C'est très réellement que sa rupture avec Rome lui a conféré des idées, sinon des lumières nouvelles. Cela du reste n'augmente pas son originalité, car « il y a deux manières d'imiter, a dit Gabriel Tarde : faire exactement comme son modèle ou faire exactement le contraire [3] ». Ainsi, l'évolution de Luther n'est pas le résultat du seul développement logique de ses principes sur la justification et l'interprétation libre des Écritures ; elle s'explique encore par sa volonté toujours plus affirmée de rompre avec l'enseignement traditionnel, de briser avec Rome. Plus tard, ses propres idées lui devien-

---

1. *Indulgentiæ sunt adulatorum Romanorum nequiciæ.* Weim., VI, 497. En gros caractères dans le texte.

2. Le latin est difficile à rendre littéralement : *Papatus est robusta venatio Romani episcopi.* Weim., VI, 498.

3. *Lois de l'imitation.* Alcan, 1895, préf. de la 2e édition.

dront suspectes quand il les trouvera chez des ennemis.

Alfeld venait de lancer contre lui « un nouveau rugissement gonflé de blasphème sur la communion sous les deux espèces [1] ». D'autre part, un anonyme de Crémone [2] avait publié une *Revocatio Lutheri ad sanctam Sedem*.

Luther déclare qu'il prend occasion de ces attaques pour aborder la question sacramentaire. Il méprise trop ses deux adversaires pour leur faire l'honneur d'une réponse. Il préfère « prendre ses avances » et préparer du travail à ceux qui triomphent de ce qu'ils nomment ses hérésies.

Après ce préambule, il propose sa thèse. Elle est radicale :

« *Je nie les sept sacrements. Je n'en admets plus que trois : le Baptême, la Pénitence et le Pain. Ceux-là ont été plongés par Rome dans une captivité lamentable. L'Église a été dépouillée de toute sa liberté* [3]. »

« Et maintenant, en premier lieu, *du sacrement du Pain.* »

L'Eucharistie a été soumise à une triple et lamentable captivité : on a retranché aux laïques *l'usage du calice ;* on a imposé comme un dogme l'opinion inventée par les Thomistes de *la transsubstantiation ;* on a fait de la Messe *un sacrifice*.

Sur ces trois points, où trouverons-nous la vérité ? Dans l'Écriture. Nous n'irons pas cependant consulter le chapitre sixième de saint Jean où il n'est pas question du pain eucharistique, mais du pain de vie, c'est-à-dire du pain de la foi [4]. « Il y a deux endroits qui traitent ce sujet avec une parfaite clarté : le récit des Évangiles sur la Cène du Sauveur et Paul aux Corinthiens (I Cor., 11). »

Or, que dit le Christ ? — *Prenez et mangez, buvez-en* TOUS. Les paroles sont formelles. Ou donc il faut refuser aux laïques l'une et l'autre espèces ou les leur donner toutes les deux. N'ont-ils pas droit aussi bien à toute l'Eucharistie qu'à tout le Baptême, qu'à toute la Pénitence ?

1. Luther à Spalatin, 22 juillet 1520. ENDERS, II, 446.
2. ISIDORE DE ISOLANI, dominicain de Pavie : voir LAUCHERT, *Wer war der sogenannte Cremonese... ? Hist. Iahrbuch*, 1907, 103-108.
3. WEIM., VI, 501.
4. L'on voit assez combien cette exégèse est subjective. Luther interprète toute l'Écriture à l'aide de son dogme fondamental : *justification par la foi seule*.

« Voilà ce qui m'a empêché de condamner les Bohêmes. Bons ou mauvais, ils ont sûrement la parole et l'œuvre du Christ pour eux. Nous n'avons rien que cette vaine invention des hommes: *l'Église l'a ainsi ordonné*, alors que ce n'est pas l'Église, mais les tyrans de l'Église, sans le consentement de l'Église, je veux dire le peuple de Dieu, qui ont ordonné cela [1]. »

La tradition elle-même, représentée par saint Cyprien, témoigne que les laïques communiaient primitivement sous les deux espèces. C'est donc une tyrannie de leur enlever le calice. Et sans doute, eux ne sont pas coupables. Ils subissent. « La faute n'est pas aux laïques. Elle est aux prêtres. Le sacrement n'appartient pas aux prêtres. Il est à tous et les prêtres n'en sont pas les maîtres, mais les serviteurs... Enlèvent-ils aux laïques leur droit..., ils sont des tyrans. Les laïques sont sans faute, quand on les prive de l'une des deux espèces. Leur foi et leur désir de tout le Sacrement suffit pour qu'ils le reçoivent [2]. »

Il faut donc patiemment supporter la tyrannie romaine, mais en sachant bien qu'elle nous vole notre liberté.

La deuxième « captivité » de l'Eucharistie est moins grave pour la conscience, mais il est très périlleux de la dénoncer. On s'expose à se faire traiter de Wikliffite et d'hérétique. « Mais qu'importe ? Depuis que l'évêque de Rome a cessé d'être évêque pour devenir tyran, je ne crains plus ses décrets, car je sais qu'il n'a pas le pouvoir, non plus qu'un concile général, d'établir de nouveaux articles de foi [3]. »

Les critiques de Pierre d'Ailly au sujet de la *transsubstantiation* ont montré tout ce qu'il y a d'artificiel et d'inutile dans cette invention des Thomistes... « Pour moi, quand j'ai reconnu quelle Église avait défini cela, à savoir l'Église de Thomas [d'Aquin] et d'Aristote, je suis devenu plus hardi et j'ai fini, alors que je ne savais que penser et que croire auparavant, par m'établir dans la conviction que le pain réel et le vin réel sont là, et qu'en eux le vrai corps et

---

1. Weim., VI, 504.
2. *Ibid.*, 507.
3. *Ibid.*, 508.

le vrai sang du Christ ne sont ni autrement ni moins présents qu'ils ne le sont d'après eux, sous les accidents [1]. »

Après tout, sur quoi s'appuient donc les Thomistes ? Ils n'apportent aucune preuve d'Écriture. Ils n'établissent leur opinion qu'en disant de la thèse adverse : Cela est Wikliffite; Hussite, hérétique! Nous croyons au contraire qu'on peut fort bien nier la transsubstantiation sans hérésie [2].

Que dit l'Écriture ? Seule elle fait loi. « Les paroles de Dieu doivent être prises, autant que possible, dans leur sens le plus simple, quand aucune raison évidente n'oblige à abandonner le sens grammatical et obvie [3] ». Eh bien! l'Écriture appelle l'Eucharistie *pain* et *vin*. Pendant douze cents ans [4], l'Église a fait de même, sans songer à la transsubstantiation. Rien ne permet de croire que la permanence du pain et du vin s'oppose à la présence réelle : « Deux substances, le feu et le fer, se mêlent bien... de telle sorte que chaque partie soit à la fois feu et fer. Pourquoi le corps glorieux du Christ ne pourrait-il mieux encore être présent dans chaque partie de la substance du pain [5] ? »

Heureusement, le peuple ne comprend rien à toutes ces subtilités. Croyons donc tout bonnement aux paroles du Christ. Ne raffinons point. N'apportons pas les vaines inventions de la raison et quand il nous dit : « Ceci est mon corps », traduisons simplement : « Ce pain est mon corps. » Qu'après cela, certains s'obstinent à admettre la transsubstantiation, nous les laissons libres. Mais qu'ils n'imposent pas leur opinion comme un dogme de foi !

« Troisième captivité », « abus affreux », d'après une croyance universelle dans l'Église, *la Messe serait une bonne œuvre et un sacrifice* [6].

Luther touchait ici un point capital. Changer le sens de

---

1. Weim.
2. On se souvient que c'était la thèse soutenue par Mélanchthon l'année précédente.
3. Weim., VI, 509.
4. Inutile de relever une fois de plus l'erreur de Luther à ce sujet. Voir Rauschen, *loc. cit.* et Denifle, *L. und Luthertum*, II, 612 et s. Cochlæus déjà réfuta Luther le 24 avril 1521 à Worms. Enders, III, 182.
5. Weim., VI, 510.
6. *Ibid.*, 512.

la Messe, c'était plus que jamais révolutionner le culte traditionnel. Il n'hésite pas cependant. Cet abus est pour lui la source de tous les autres. De là sont venus les confréries, les anniversaires, les suffrages, les fondations et autres denrées commerciales auxquelles toute la subsistance des prêtres est attachée. Qui dit prêtre dit sacrificateur. Or, d'après Luther, il n'y a plus de prêtres puisque tout le monde l'est. Il n'y a donc plus de sacrifice.

Ici la réforme sera difficile. Mais, dit Luther, il faut libérer sa conscience. Recourons encore à l'Écriture. Laissons de côté tout l'appareil extérieur de la Messe. Voyons seulement le récit de l'institution. Qu'est-ce que l'Eucharistie ? *Un testament*. Rien de plus. Et qu'est-ce qu'un testament ? « Une donation faite par un mourant par laquelle il désigne un héritier et institue un héritage. » Et précisément le Christ, par l'Eucharistie, annonçait sa mort et donnait en héritage, à tous ceux qui croiraient en lui, la rémission des péchés.

« Tu vois donc que ce que nous appelons la Messe est le don de la rémission des péchés, accordé par Dieu et scellé par la mort de son Fils [1]. »

Ainsi, la Messe ne suppose en nous aucune œuvre, aucun mérite. D'une manière générale d'ailleurs, voici l'économie du salut pour nous : « La parole de Dieu est la première chose de toutes. Puis vient la foi. Après la foi, l'amour. L'amour enfin accomplit toute bonne œuvre, car il ne fait rien de mal et il est la plénitude de la loi. L'homme ne peut d'aucune façon se réconcilier avec Dieu et traiter avec lui, si ce n'est par la foi. Ainsi, ce n'est pas l'homme par quelque œuvre que ce soit, mais c'est Dieu par *sa promesse* qui est l'auteur du salut [2]. »

Cette promesse fut faite à Adam ; Noë l'entendit ; Abraham et Moïse en reçurent confirmation. Elle s'est enfin élargie à l'infini dans le Nouveau Testament. Ici elle n'est plus, comme au temps de Moïse, une promesse de biens temporels, images des biens célestes, mais une promesse de rémission des péchés, par le sang du Christ.

---

1. Weim., 513.
2. *Ibid.*, 514.

La Messe est donc, en substance, une parole de salut prononcée par le Christ en ces termes : *Prenez et mangez, ceci est mon corps*, etc., « comme s'il disait : Vois, homme pécheur et damné, par pur amour non mérité, je prends ainsi soin de toi et suivant la volonté du Père de la miséricorde, je te promets par ces paroles, avant tout mérite et désir de ta part, la rémission de tous tes péchés et la vie éternelle[1]. » L'Eucharistie est le signe de cette promesse et il suffit, par suite, d'avoir *foi en la promesse* pour être digne de célébrer la Messe et de recevoir l'Eucharistie.

Aussi, quelle erreur de prononcer à voix basse, comme l'ordonne le rituel romain, les paroles de la Consécration. Ces paroles contiennent la promesse, il faudrait les proclamer très haut pour exciter la foi, seule condition requise pour obtenir tous les fruits du grand sacrement.

Qu'on ne vienne pas nous dire que nos fautes nous peuvent empêcher de recevoir ces fruits. Dieu n'est-il pas infiniment bon ? Un mendiant examine-t-il son indignité pour recevoir une riche aumône ! Rien n'est plus nuisible à la foi que « la superstition des œuvres ». — « La foi n'est pas une œuvre, mais la maîtresse et la vie des œuvres. Qui serait assez fou pour appeler une bonne œuvre l'acceptation d'une promesse ou d'un testament gratuit ? »

« C'est donc une erreur évidente et impie d'offrir ou d'appliquer la Messe pour des péchés, des satisfactions, pour des défunts ou tout autre besoin étranger... Qui peut en effet recevoir la promesse de Dieu pour un autre, puisque la foi est requise dans chacun ?... Puis-je croire pour un autre[2] ? »

Mais cette doctrine va détruire les usages de toutes les églises, les revenus de tous les couvents ! « C'est précisément cela qui m'a forcé à écrire sur la captivité de l'Église, car le vénérable testament de Dieu a été plongé dans la captivité du plus impie des gains[3]. »

Toutefois, la Messe contient, en dehors du Sacrement de la promesse, une foule de prières applicables aux autres.

1. Weim, 515.
2. *Ibid.*, 520-521.
3. *Ibid.*, 521.

Qu'on appelle ces prières un sacrifice, cela peut passer. Mais qu'on prétende honorer Dieu en acceptant son testament si riche et si immérité, quelle dérision! Et cependant, c'est ce que le Canon exprime, puisqu'il parle « d'offrande » et contient ces mots : *hæc dona, hæc munera, hæc sancta sacrificia... offerimus*. » Transporter des prières à l'Eucharistie l'idée de sacrifice, c'est une « transsubstantiation », aussi odieuse que la doctrine thomiste qui porte ce nom. La Messe est offerte par Dieu à l'homme et non par l'homme à Dieu.

Le sacrifice, s'il y en a un, s'accomplit à l'offertoire et aux collectes, mais non à la consécration. L'honoraire de la Messe peut sans doute être accepté, mais uniquement pour les prières. Quant à l'Eucharistie, comme elle doit avant tout exciter la foi, elle devrait être célébrée en langue vulgaire, afin que tous puissent bien comprendre la grandeur de la promesse qui leur est rappelée.

II

« Loué soit Dieu... qui dans la richesse de sa miséricorde, a au moins préservé le sacrement de *Baptême* sans souillure et sans corruption dans son Église [1] ! »

Le Baptême contient avant tout, lui aussi, une *promesse : Qui crediderit et baptizatus fuerit, hic salvus erit*. Cette promesse nous accompagne jusqu'à la mort. Notre foi en elle ne doit jamais faillir, car elle est immuable, venant de Dieu qui ne change pas.

Vois-tu combien riche est le chrétien ou baptisé, puisqu'il ne peut perdre son bonheur, même s'il le veut, par les plus grands péchés, à moins qu'il ne refuse de croire [2].

Il n'y a plus qu'un péché en définitive : *l'incrédulité*.

La foi est tout. Les sacrements ont pour but de la nourrir.

---

1. Weim., VI, 526.
2. Passage célèbre et souvent cité : « Ita vides quam dives sit homo christianus sive baptizatus qui, etiam volens, non potest perdere salutem suam quantiscunque peccatis, nisi nolit credere. » Weim., VI, 529.

« Elle est l'œuvre de Dieu, non de l'homme, d'après saint Paul ; tout le reste s'accomplit avec nous et par nous, *elle seule est en nous sans nous* [1]. »

L'intention du ministre n'a aucune importance dans le Baptême, c'est Dieu, c'est la Trinité qui nous baptise.

La foi du baptisé seule est nécessaire. La vieille théorie qui oppose l'efficacité des sacrements de la nouvelle Loi à ceux de l'ancienne, et qui regarde le sacrement comme agissant *ex opere operato*, cette théorie est une absurdité. Les figures légales étaient inefficaces parce qu'elles n'excitaient pas la foi, mais ce qui rend efficaces nos sacrements ce n'est pas une vertu qu'ils contiennent, c'est la promesse qu'ils rappellent. Quiconque garde la foi en cette promesse, garde l'effet de son Baptême. « Toute notre vie doit prolonger notre Baptême et accomplir le signe ou sacrement du Baptême. »

Chose à retenir : le Baptême nous rend *libres*. Le Pape a violé cette liberté. Mais c'est par tyrannie pure.

« *Ni le Pape, ni un évêque, ni aucun homme n'a le droit d'imposer une syllabe à un chrétien, sans son consentement.* Tout ce qui se fait autrement vient d'un esprit tyrannique. Ainsi, les prières, jeûnes, offrandes et tout ce que le Pape prescrit et réclame dans ses décrets aussi nombreux qu'injustes, il le prescrit et l'exige contre tout droit et il pèche contre la liberté de l'Église, toutes les fois qu'il ose agir ainsi [2]. »

En vain les disciples du Pape veulent tirer de l'Écriture des preuves de son pouvoir. Tous ceux qui imposent leur autorité sont des tyrans : « Ce sont des loups et ils veulent passer pour des bergers. Ce sont des Antéchrists et ils veulent être honorés comme le Christ ! »

« Quant à moi, je me libère et je sauve ma conscience, en déclarant au Pape et à tous les papistes que s'ils ne révoquent leurs lois et leurs sentences et ne rendent la liberté aux Églises du Christ, ils sont responsables de toutes les âmes qui se perdent par cette lamentable captivité, et

1. « Est opus Dei, non hominis, sicut Paulus docet : Cætera nobiscum et per nos operatur, hoc unicum in nobis et sine nobis operatur. » WEIM., VI, 530.
2. *Ibid.*, VI, 536.

que la Papauté n'est vraiment rien autre chose que le royaume de Babylone et du véritable Antéchrist [1]. »

C'est également agir contre la liberté que de faire des *vœux*. Plût à Dieu que cela fût interdit! que d'erreurs ont été introduites par cet usage des vœux! Les religieux ne regardent-ils pas l'entrée dans un ordre comme un second Baptême? Ils oublient que le Baptême nous a rendus libres, que l'Écriture ne fournit aucun exemple des vœux de chasteté, pauvreté et obéissance.

« Qu'on ne m'oppose pas saint Bernard, François d'Assise, Dominique, et autres... Dieu est étonnant et terrible dans ses desseins sur les fils des hommes [2]. »

Il a su préserver, même dans les périls et les superstitions des cloîtres, la sainteté de ces grands personnages, comme jadis celle de Daniel, Azarias, Ananias, Misaël, au milieu de Babylone!

« Aussi, je ne conseille à personne, je déconseille plutôt à tous d'entrer dans un ordre ou dans la prêtrise, tant qu'ils ne sont pas bien remplis de cette pensée que les œuvres, si saintes et si difficiles qu'elles soient, des moines et des prêtres n'ont pas plus de valeur devant Dieu que celles d'un paysan qui travaille dans les champs ou d'une femme qui soigne sa maison, mais que tout se mesure seulement à *la foi* [3]. »

Le Pape prétend dispenser des vœux. Il n'a pas plus de pouvoir que le dernier des chrétiens. Il prétend rompre le mariage non-consommé, si l'un des conjoints entre au couvent. « Je demande qu'on me dise quel diable a donné cette illusion monstrueuse au Pape? »

Voilà deux erreurs évidentes.

« Pour moi je n'ai aucun doute que les vœux, s'ils sont légitimes, ne peuvent recevoir de dispense ni des hommes ni des anges. Mais je ne suis pas bien sûr que tous les vœux d'aujourd'hui soient des vœux véritables. » Quelle folie chez les parents qui consacrent leur enfant avant de naître ou à peine né, à un ordre religieux! Et les trois vœux de religion,

1. Weim., 537.
2. *Ibid.*, 540.
3. *Ibid.*, 541.

quelle est leur origine ? A quel âge seront-ils valides ? A la vérité, les vœux ne sont bons que quand on peut les tenir, c'est-à-dire quand on est parfait. Mais alors ils sont inutiles !

« Tu vois donc que tout cela est incertain et fort dangereux. Aussi, serait-il salutaire de conseiller une vie élevée, libre de vœux, abandonnée seulement à l'Esprit comme autrefois et de ne la changer à aucun prix pour une règle qui lie toute l'existence [1]. »

« Luther ouvre ici une perspective nouvelle. A la religion d'autorité, il substitue ce qu'on a appelé depuis la « religion de l'esprit ». Tout son traité *De la Liberté chrétienne* sera consacré à établir cette conception si séduisante et dont les faits devaient cependant si tôt révéler le caractère chimérique.

III

A prendre les termes dans leur rigueur, « *il n'y a que deux sacrements dans l'Église de Dieu : le Baptême et le Pain,* car là seulement nous trouvons à la fois un signe institué par Dieu et la promesse de rémission des péchés [2] ».

La pénitence n'est pas un véritable sacrement, faute de *signe* institué par le Christ. Toutefois, on peut continuer à traiter l'absolution comme un sacrement. Une promesse a été faite par le Christ, quand il a dit : « Tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel, etc. Les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez. »

Mais l'avidité et l'avarice des pasteurs à corrompu cette promesse. Nouvelle « captivité » !

« Le premier et le plus grand mal au sujet de ce sacrement, c'est qu'il a été entièrement dépouillé de son caractère sacramentel. » On n'y parle que du pouvoir des clefs, mais silence absolu sur *la foi* qui est le salut du peuple. »

---

1. Weim., 542

2. *Ibid.*, VI, 572. C'est la conclusion de l'ouvrage. Luther y rectifie son affirmation sur le nombre des sacrements, puisqu'il en comptait *trois* en commençant.

Oublie-t-on que l'Église ne compte pas de maîtres, mais seulement des *serviteurs* ? Les dispensateurs des sacrements n'en sont que les ministres. Rien de plus.

Qu'a fait « notre Babylone » ? « Elle a anéanti la foi au point d'affirmer impudemment qu'elle n'est pas du tout nécessaire pour ce sacrement. Bien plus, par une impiété antichrétienne, elle a déclaré hérétiques tous ceux qui soutiendraient la nécessité de la foi [1]. »

Au lieu de la foi, on a inventé la théorie des « trois parties de la pénitence » : *contrition*, *confession*, *satisfaction*. Les théologiens n'ont pas su voir que la foi seule est capable de « contrire » le cœur, en lui présentant la promesse et la menace de Dieu. Il faut donc, avant tout, éveiller la foi. Inutile de se plonger dans une recherche douloureuse de ses péchés. Nous ne connaissons qu'une faible partie de nos fautes. Le mieux est de contempler par la foi d'abord la menace divine, puis la promesse. La douleur de nos péchés ne signifie rien. Encore un coup, la foi suffit. Mais si la théorie de la contrition est une erreur, la confession et la satisfaction ne sont qu'affaire d'argent !

Il n'est pas douteux cependant que la confession ne soit nécessaire. La confession auriculaire n'a, il est vrai, « aucun fondement dans l'Écriture. Elle me plaît néanmoins beaucoup. Elle est utile et même indispensable et je me réjouis fort de la voir introduite dans l'Église du Christ, car elle est l'unique moyen de salut pour la conscience tourmentée [2] ».

Mais on a fait de la confession, une tyrannie, grâce aux *péchés réservés*. De quel droit interdire au pécheur de se confesser à qui il lui plaît ? C'est à tous les chrétiens qu'il a été dit : Ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel. « Aussi, je ne doute pas que l'on ne soit absous de ses péchés secrets, dès qu'on les confesse spontanément, ou

---

1. Ne pas oublier le sens du mot foi, chez Luther. A la date où nous sommes arrivés, ce mot signifie : *certitude personnelle de la rémission des péchés.*

2. Le sujectivisme de Luther est ici évident. C'est toujours dans le sens de ses besoins personnels qu'il juge les institutions. L'Écriture ne parle pas, dit-il, de la confession secrète. Logiquement, il devrait la rejeter !... Weim., VI, 546.

qu'on en parle, avec le désir du pardon et la volonté de se corriger, à n'importe quel frère[1]. »

Inutile d'ailleurs d'aller détailler toutes les circonstances de son péché, comme les théologiens le demandent.

Quant à la satisfaction, la théorie courante à cet égard est lamentable. Elle ne laisse aucune place à la foi et fonde tout sur les œuvres. Les fidèles croient avoir assez fait quand ils ont accompli la pénitence imposée par le confesseur. Ils n'ont aucun souci de s'amender. Il vaudrait mieux, pour éviter cet abus, que l'absolution *suivît* la satisfaction, au lieu de la précéder.

Mais toutes ces questions ont été suffisamment traitées au cours des controverses qui ont rempli les trois dernières années. Il est temps de parler des quatre autres prétendus sacrements.

Faute de savoir exactement ce qu'est un sacrement : *un signe destiné à rappeler la promesse divine*, les théologiens ont appelé de ce nom des usages, vénérables sans doute, mais qui n'ont rien de sacramentel : *l'imposition des mains*, qu'ils nomment Confirmation, le *Mariage*, l'*Ordination*, l'*Onction*.

L'Écriture ne connaît rien de ces inventions. Où trouve-t-on une promesse attachée à l'imposition des mains ? Où la trouve-t-on surtout en ce qui regarde le mariage ? L'ignorance du grec a pu seule faire traduire le passage de saint Paul aux Éphésiens (V,31) « Erunt duo in carne una, hoc sacramentum magnum est ! » comme s'il s'agissait d'attribuer à l'union de l'homme et de la femme, un caractère sacramentel ! Mais le mot *sacramentum* signifie ici *mystère*, tout simplement, et il s'applique au Christ uni à l'Église, non au mariage. D'ailleurs, le mariage est antérieur au Christ ; il est d'origine primordiale. Ce n'est donc pas un sacrement.

Mais son origine même, qui remonte au Créateur, le soustrait au pouvoir législatif des hommes. Tous les *empêchements* de mariage établis par l'Église, sont donc des abus. On a inventé cela pour le plaisir de *vendre* des dispenses. Question d'argent ! Laissons donc de côté toutes ces lois humaines. La

---

1. Weim., 547.

liberté chrétienne doit secouer enfin cette tyrannie. Revenons à la pureté naturelle de l'institution divine. Le mariage est fait pour avoir des enfants. Quand des empêchements existent, inutile de s'adresser au Pape, pour avoir une dispense. La conscience du chrétien suffit. Voici par exemple le cas d'*impuissance*. « Je propose la question suivante : Une femme a épousé un homme impropre au mariage. Elle ne veut ou ne peut pas établir l'impuissance de son mari avec tous les témoignages et le fracas exigés par le droit. Elle veut cependant avoir des enfants et ne peut garder la continence. Je lui conseillerais de demander la séparation à son mari pour épouser un autre, se contentant de sa conscience et de celle du mari comme témoins de l'impuissance de ce dernier. Si l'homme refuse, je conseillerais à la femme, avec le consentement de son mari, qui n'est plus à vrai dire un mari, mais un simple cohabitant, de s'unir matrimonialement avec un autre, par exemple le frère du mari, d'une manière occulte, en sorte que les enfants soient attribués au père présumé... Enfin, si le mari ne veut pas consentir à ce partage, je préférerais qu'avant de souffrir le désir charnel, ou de tomber dans l'adultère, la femme contractât mariage avec un autre, pour fuir ensuite en quelque lieu inconnu et éloigné [1]. »

Par là, nous ne permettons pas le divorce, puisque le premier mariage était nul. Et en vérité « le divorce est pour moi un si grand mal que je lui préférerais la bigamie. Mais je ne puis décider si celle-ci est permise ou non ».

Le Christ ne parle du divorce que pour le cas d'adultère. Saint Paul ajoute le cas de l'infidèle qui ne veut pas cohabiter en paix avec une chrétienne. On pourrait regarder comme infidèle, même le baptisé qui refuse de satisfaire sa femme, et lui appliquer la loi du divorce.

Mais laissons ces questions à de plus habiles.

Après le mariage, c'est l'*Ordre* qui a été encore regardé comme un sacrement. « L'Église du Christ ne sait rien de cela, c'est une invention de l'Église du Pape [2]. » L'ordination

---

1. Ce passage, considéré par les protestants eux-mêmes comme scandaleux, fut rayé dans les éditions ultérieures. Weim., VI, 558.

2. « Hoc sacramentum (Ordinem) Ecclesia Christi ignorat, inventumque est ab Ecclesia Papæ. » *Ibid.*, VI, 560.

est un simple usage ancien, qu'aucun pouvoir humain n'a pu transformer en sacrement. Sans doute, Denys l'Aréopagite parle de la hiérarchie ecclésiastique, comme si elle avait le caractère sacramentel. Mais nous récusons cette autorité. L'Écriture ne nous permet pas d'en tenir compte.

« Jeunes gens, vous tous qui voulez vivre en sécurité, suivez mon conseil, fuyez l'ordination, ne la recevez pas, à moins d'avoir le désir de prêcher l'Évangile, et la conviction que ce sacrement de la consécration sacerdotale ne vous élève en rien au-dessus des laïques [1]. »

Lire les Heures, ce n'est rien. Célébrer la Messe c'est communier. Qu'est-ce donc qui vous distinguerait des laïques ? « La tonsure et l'habit ! O le triste prêtre qui ne consiste que dans la tonsure et l'habit ! »

« Que tous ceux qui se savent chrétiens sachent aussi, avec certitude, *que nous sommes tous prêtres au même degré*, c'est-à-dire que nous avons le même pouvoir relativement à la parole et au sacrement, mais que personne n'a le droit d'user de ce pouvoir sans le consentement de la communauté ou l'appel d'un supérieur, car ce qui est commun à tous, personne ne peut s'en attribuer l'exercice, à moins d'être appelé. Le sacrement de l'ordination n'est donc qu'une certaine manière d'appeler quelqu'un à l'office ecclésiastique. Enfin, la prêtrise n'est rien autre chose que le ministère de la parole, non de la loi, mais de l'Évangile [2]. »

Le prêtre est-il déposé, il redevient laïque. La théorie du caractère ineffaçable est encore une invention des théologiens. C'est avec de telles inventions qu'on a détruit « la joyeuse liberté » du chrétien !

« Oh ! ces théologiens ! » ce sont eux également qui ont imaginé de voir un sacrement dans l'*Onction* dont parle l'épître attribuée — à tort peut-être [3] — à saint Jacques, et

---

1. Weim., VI, 566.
2. *Ibid.*
3. Luther se contente d'insinuer un doute envers cette épître : « Je ne rappellerai pas, dit-il, que *beaucoup* (?) avec grande vraisemblance affirment que cette épitre n'est pas de saint Jacques, et n'est pas d'esprit apostolique, bien que son auteur ait acquis de l'autorité par un long usage. » Weim., VI, 568.

d'appeler cela l'*extrême*-onction ! Comme si un apôtre pouvait instituer un sacrement !

« J'affirme en toute certitude que le sacrement actuel d'Extrême-Onction n'est pas la même chose que le rite prescrit par saint Jacques. Ni la forme, ni l'usage, ni l'effet, ni le but ne sont les mêmes. »

L'onction faite aux malades par les apôtres, d'après saint Marc (VI, 13) est bien plutôt la source de ce sacrement. Mais ce n'est qu'une cérémonie vénérable, sans caractère sacramentel.

En définitive, il n'y a donc bien que deux sacrements : *le Baptême et le Pain.*

« J'arrête ici mon *Prélude*, afin de satisfaire avec joie toutes les âmes pieuses qui veulent connaître le vrai sens de l'Écriture et l'usage primitif des sacrements [1]. »

Ainsi, concluait Luther. Une audace tranquille dans l'affirmation, la prétention manifestée très haut de ne rien avancer qu'en suivant la Bible, tels étaient les caractères de son *Prélude*. Les bases de la théologie nouvelle étaient ainsi définitivement établies. En passant, l'auteur avait même indiqué nettement les limites du pouvoir de l'Église à l'égard de cette grande source de toute vérité : l'Écriture.

Le passage vaut la peine d'être noté [2].

« L'Église peut en vérité discerner ce qui est parole de Dieu de ce qui est parole humaine. Aussi, saint Augustin déclare-t-il qu'il croit à l'Évangile à cause de l'autorité de l'Église qui le prêche. Ce n'est pas qu'elle soit au-dessus de l'Évangile. Elle serait alors au-dessus de Dieu même, auquel on croit, parce qu'elle le prêche. Mais comme saint Augustin le dit ailleurs : l'âme est tellement saisie par la vérité elle-même, qu'elle peut, grâce à elle, juger de toutes choses avec certitude. Mais elle ne peut juger la vérité, bien qu'elle soit contrainte par une certitude infaillible de reconnaître que c'est la vérité. C'est ainsi que notre esprit déclare avec une certitude infaillible que trois et sept font dix, sans pouvoir cependant rendre raison de cette vérité... De cette sorte est

1. Weim., VI,572.
2. *Ibid.*, VI,561.

l'autorité de l'Église quand elle juge et affirme sous l'inspiration de l'Esprit-Saint. Elle ne peut prouver ce qu'elle avance et cependant elle en est sûre. »

Luther regardait l'avenir avec confiance. Il lui semblait tout simple que la vérité évangélique s'imposât d'elle-même aux esprits. L'idée ne lui venait pas qu'une lettre morte, si divine qu'on la suppose, ne saurait se défendre contre ces deux grandes sources d'erreur qu'il avait cependant signalées si fortement au fond de toute nature humaine : la faiblesse de la raison, la corruption de la volonté.

Sans doute, il comptait sur l'inspiration individuelle et nullement sur le pouvoir de l'intelligence pervertie par le péché d'origine ; il comptait sur Dieu et non sur l'homme. Il devait apprendre bientôt que nulle part Dieu n'a promis l'infaillibilité à l'individu, mais seulement au corps entier de l'Église.

Et, sans doute, c'est bien là ce qu'il pensait lui-même. Mais l'Église lui apparaissait non sous la forme d'une monarchie fortement centralisée, mais sous celle d'une république dont l'unique formule devrait être : *Liberté, égalité !*

C'est ce qui lui permettait de regarder avec tant de mépris la condamnation dont il était frappé en ce moment même.

Les dernières lignes de son ouvrage contenaient précisément l'expression de ce mépris :

« J'entends raconter que déjà des Bulles papales et des malédictions sont lancées contre moi, pour m'obliger à rétracter ou à devenir hérétique déclaré. Si cela est vrai, je veux que le présent livre soit une partie de ma future rétractation, afin qu'ils ne regrettent pas d'avoir exercé leur tyrannie en l'air. L'autre partie, avec la grâce de Dieu, je la publierai prochainement. Elle sera telle que le siège romain n'en a jamais entendu ni vu de semblable. Je manifesterai ainsi pleinement ma soumission. Au nom de Notre Seigneur Jésus-Christ. Amen [1]. » Luther n'allait pas tarder à mettre à exécution les menaces qu'il couvrait ainsi d'un voile d'ironie. Comme il l'avait annoncé, pendant que les théologiens — et

1. Weim., VI 573.

l'on comptera parmi eux une tête couronnée[1] — s'exerceront à réfuter le *Prélude sur la Captivité de Babylone*, il poussera plus avant et élargira toujours davantage l'abîme qui le sépare désormais de l'Église romaine.

---

1. Vers le milieu de 1521, Henri VIII d'Angleterre publiait une *Assertio septem Sacramentorum*, qui lui valut le titre de « Défenseur de la foi » décerné par Léon X. Voir à ce sujet : PRESERVED SMITH, *Luther and Henry VIII*, dans *English Historical Review*, XXV, 1910, 656-669.

CHAPITRE IV

LA BULLE *EXSURGE DOMINE*. — LE TRAITÉ DE LA *LIBERTÉ CHRÉTIENNE*[1]

SOMMAIRE. — Fin du procès de Luther à Rome. — La Bulle de condamnation. — Luther feint de l'attribuer à Jean Eck. — Lettre de Luther à Léon X. — Analyse du traité de la *Liberté chrétienne*, théorie de la foi et des œuvres. — Appréciation. — Luther jette le masque, il attaque la Bulle et le Pape ouvertement et il la brûle solennellement, le 10 décembre 1520.— Bulle d'excommunication, 3 janvier 1521.

Le procès engagé à Rome contre Luther, dès 1518, avait traîné en longueur. Se fiait-on aux manœuvres plus ou moins habiles d'un Miltitz ? C'est peu probable. Mais les circonstances politiques étaient venues créer une diversion en faveur du moine augustin.

L'empereur Maximilien était mort à Wels, le 12 janvier 1519, après vingt-six ans de règne. La question de l'élection impériale avait dès lors absorbé toute l'attention de la curie romaine. Qui l'emporterait des deux rivaux en présence, serait-ce le jeune Charles d'Autriche, duc de Bourgogne, roi d'Espagne et de Sicile, ou bien le glorieux roi de France, François Ier, encore tout couvert des lauriers de Marignan ? Rarement une lutte suscita un intérêt plus passionné. Léon X

---

1. SOURCES. — *Ouvrages de Luther*. — *Von den neuen Eckischen Bullen und Lügen*. WEIM., VI, 576-595. — *Von der Freiheit eines Christenmenschen*, précédé d'une lettre à Léon X, allemand : VII, 1-12, 12-39 ; latin, 39-74. — *Adversus exsecrabilem Antichristi Bullam*, latin VI, 593-613 ; allem. 613-629. — *Appellatio ad Concilium repetita*, VII, 83-91. — *Warum des Papstes und seiner Jünger Bücher verbrannt sind*, VII, 152-187. — *Assertio omnium articulorum* etc., lat. VII, 91-152 ; allem. 299-458.

Ouvrages à consulter. — Voir, pour le procès de Luther, les indications données au ch. III de la 1re partie. Pour Aléandre le chap. suivant.

la suivait avec une curiosité anxieuse et sa diplomatie toujours en éveil s'efforçait de peser sur le résultat final.

On comprend dès lors que Miltitz ait pu continuer ses vaines tentatives. Rome n'était pas dupe. Rome temporisait.

Mais enfin, le 28 juin 1519, Charles fut élu empereur. Les regards, si longtemps fixés sur Francfort, purent se reporter vers Wittemberg. Le cardinal Jules de Médicis, l'un des plus ardents adversaires de Luther, poussa à la reprise du procès. En octobre, l'affaire entra dans une phase nouvelle et cette fois décisive. Le récit fait par Jean Eck de la dispute de Leipzig vint encore activer la marche de la procédure. Au consistoire du 9 janvier 1520, l'ordre papal prescrivant la reprise du procès fut promulgué. Au début de février, une commission fut nommée pour préparer le jugement final. Les cardinaux Accolti et Cajetan la présidaient. Le 11 février, nomination d'une seconde commission, qui semble pencher vers une certaine indulgence. L'arrivée d'Eck à Rome, vers le milieu de mars 1520, détermine la formation d'une troisième commission, décidément plus sévère. Les théologiens de Louvain avaient rédigé une liste de quarante et une propositions condamnables tirées des œuvres de Luther. Cette liste modifiée par Eck servit de base au projet de bulle présenté par Accolti, et discuté par les commissaires jusqu'à la fin d'avril.

Enfin, les travaux d'approche terminés, l'affaire fut portée devant quatre consistoires publics, tenus les 21, 23, 25 mai et le 1er juin. Les dépêches du temps signalent la longueur inusitée de ces réunions. Les séances duraient de six à huit heures. Pour gagner du temps, l'on dut renoncer à *noter* chaque proposition en particulier. Enfin, le 15 juin 1520, fut publiée la bulle *Exsurge Domine*[1].

Elle contenait trois parties. Dans la première, les erreurs de Luther étaient condamnées, sous une forme générale, les unes comme hérétiques, d'autres comme scandaleuses, erronées, offensantes pour les oreilles pies, contraires à la doctrine catholique. Le nom de Luther n'était cependant pro-

---

1. *Bullarium*, éd. Coquelines, III, 3, p. 487 et suiv. — RAYNALDI, *Annales*, an. 1520, nos 51 et suiv.

noncé que dans la seconde partie, où ses ouvrages étaient condamnés au feu. Enfin, la troisième partie regardait la personne même de l'hérésiarque. On le sommait de ne pas persévérer dans son égarement, de ne pas rompre l'unité de l'Église. On lui donnait soixante jours pour se rétracter, sous menace d'excommunication.

Par brefs des 17 et 18 juillet, Jérôme Aléandre, bibliothécaire papal, et Jean Eck, bientôt nommé protonotaire, furent désignés pour la publication de la Bulle en Allemagne. Aléandre devait la présenter au nouvel empereur, aux membres de la Diète qui devait suivre le couronnement, et aux provinces de l'Ouest. Jean Eck était député aux évêques de Brandebourg, de Meissen, de Mersebourg, à l'Électeur de Saxe, à Jean de Saxe, et en général aux évêques, prélats, électeurs, princes, barons et cités de la Haute et de la Basse-Allemagne. Il se dirigea hardiment sur la Saxe, et fit afficher officiellement la Bulle à Meissen, le 21 septembre; le 25, à Mersebourg; le 29, à Brandebourg.

Conformément au pouvoir qu'il avait reçu, il joignit au nom de Luther, six autres noms laissés à son choix : Karlstadt, Sylvius Egranus [1], Jean Dölsch de Feldkirchen, Willibald Pirkheimer, Lazare Spengler, et enfin le *canonicus indoctus* Bernard Adelmann Adelmannsfelden. Les trois derniers ne tardèrent pas à se soumettre et à solliciter l'absolution.

Le 3 octobre, Jean Eck adressa la Bulle à Pierre Burkard, recteur de l'Université de Wittemberg, qui refusa de la publier, en prétextant un vice de forme.

On devine les sentiments de Luther en présence du document qui condamnait ses doctrines et menaçait sa personne.

---

1. Jean Wildenauer d'Eger, l'un des correspondants assidus de Luther qui l'encourageait dans sa lutte contre les théologiens de Leipzig, (ENDERS, II, 172, 181, 407, etc.).

I

Dès le 11 ctobre [1], il écrit à son ami Spalatin : « Elle est venue enfin cette Bulle romaine, apportée par Eck... Je la méprise et déjà je l'attaque comme impie et menteuse, digne d'Eck sous tous les rapports. Tu constates que le Christ même y est condamné, que la cause n'y est pas discutée, enfin qu'on m'invite non à me défendre, mais à rétracter. Tu les vois par là pleins de fureur, d'aveuglement et de folie. Ils ne comprennent rien, ne pensent à rien. Je laisserai encore de côté cependant le nom du Pape, et combattrai cette Bulle comme fictive et mensongère, bien que je la croie parfaitement authentique. *Oh ! plût au ciel que Charles fût un homme et se dressât au nom du Christ contre ces Satans !* »

Ces derniers mots font voir que les espérances, fondées par le parti nationaliste sur le nouvel empereur, s'étaient déjà évanouies. Luther est donc réduit à une guerre de plume. Il est décidé à repousser d'abord la Bulle, en feignant d'y voir un faux rédigé par Eck, puis à renouveler son *Appel au Concile*.

Vers le milieu d'octobre parut le pamphlet intitulé : *Von den neuen Eckischen Bullen und Lügen* [2]. Luther faisait semblant d'y réfuter un opuscule d'Eck, publié à la fin de septembre, en faveur du Concile de Constance [3]. Il parlait ensuite de la Bulle pontificale et cherchait à en prouver la fausseté. Tant qu'il n'aurait pas vu le plomb, la cire, le cordon, la signature de l'original même, il déclarait ne pouvoir regarder la pièce comme authentique.

Ce n'était là qu'une manœuvre. L'intervention de Miltitz fit faire à Luther une autre démarche qui fait également plus d'honneur à son habileté qu'à son esprit de sincérité.

Le 12 octobre, le remuant camérier avait une entrevue, à

---

1. Date proposée par Enders, II, 490. L'original porte le 13 octobre, date certainement fausse.
2. *Des nouvelles Bulles et des nouveaux mensonges d'Eck.*
3. *Des heil. Concilii zu Costenz... Entschuldigung.*

Lichtenberg, avec le moine augustin, que Mélanchthon accompagnait. « Il a été convenu, mande Luther à Spalatin, que j'écrirais une lettre au Souverain Pontife en deux langues, comme préface à un opuscule. J'y raconterai mon histoire et affirmerai que je n'ai jamais visé la personne du Pape. Je rejetterai tout le poids de l'affaire sur Eck... J'offrirai le silence aussi humblement que possible, pourvu que les autres l'observent aussi [1] ».

Cette lettre devait être expédiée dans les douze jours. Mais elle serait antidatée du *6 septembre*, quinze jours avant la promulgation de la Bulle, « afin, disait Miltitz lui-même [2], que nul ne puisse prétendre qu'Eck a été avec sa Bulle la cause qui a forcé Luther d'écrire ainsi à Sa Sainteté ».

Effectivement, Luther publia peu après son petit traité *De la Liberté chrétienne* en allemand d'abord, puis en latin [3]. La lettre à Léon X formait une sorte de préface à cet opuscule qui compte parmi les *grands écrits réformateurs* de Luther, malgré ses dimensions restreintes.

II

La position adoptée par le moine augustin vis-à-vis du Pape est étrange. Il affecte de le regarder comme un prisonnier de la curie. Il plaide son irresponsabilité dans les événements survenus. Il se défend d'avoir jamais voulu attaquer la personne du Pontife. Sans doute, ses ennemis l'en accusent. Mais c'est une calomnie et Luther proteste contre elle.

« J'ai été contraint par vos flatteurs impies, écrit-il, d'en appeler de votre Siège et de votre jugement... à un Concile libre et chrétien. Mais mon cœur vous est resté attaché. Je

---

1. Enders, II, 494, 12 octobre 1520.
2. Enders, II, 495, n. 3.
3. Le latin fut cependant composé le premier, avec le titre: *Tractatus de Libertate christiana*. Le texte s'y présente sous une forme plus âpre et plus vive que dans l'allemand; la division est plus nette, la rédaction plus claire et plus complète. L'analyse qui suit se réfère à l'édition allemande plus populaire de tout temps et plus répandue que l'autre.

n'ai pas cessé de former pour vous et le siège romain les vœux les plus sincères, ni d'adresser à Dieu dans ce but les plus ferventes et les plus cordiales prières. »

Mais, hélas ! Rome est une vraie Babylone. Le Pape y est comme un autre Daniel. L'univers entier rend hommage à sa vie, à sa gloire. Qui serait assez insensé pour s'inscrire contre un sentiment aussi général ? Luther moins que tout autre oserait se le permettre. S'il a combattu ses adversaires avec vigueur, avec violence même, c'est qu'il avait devant lui l'exemple du Christ et l'exemple de saint Paul. L'on peut céder sur tous les points, sur « la parole de Dieu » jamais.

Luther a été virulent contre la cour romaine. Il l'avoue. Mais ce n'était pas sans raison. Il en prend à témoin le Pape lui-même : « Vous devez reconnaître, dit-il, que Rome est une cité plus scandaleuse et plus corrompue que Sodome, Gomorrhe ou Babylone !... Chacun sait que l'Église romaine, autrefois la plus sainte de toutes, est devenue maintenant le pire des repaires de brigands, la plus honteuse des maisons de débauche, la capitale et le royaume de tout péché, de la mort et de la damnation, au point qu'on ne peut imaginer quel surcroît de perversion elle pourrait recevoir, si l'Antéchrist lui-même y venait ! »

Et vous, Saint Père Léon, vous voici comme une brebis parmi les loups ou comme Daniel parmi les lions, ou Ézéchiel, au milieu des scorpions. Que pouvez-vous faire seul contre tant de monstres ?... Vous disparaîtriez par le poison avant d'avoir porté remède à la chose... C'est pourquoi j'ai toujours regretté, ô pieux Léon, de vous voir Pape en un pareil temps, vous qui auriez tant mérité de l'être en un meilleur[1]. »

Léon n'a plus qu'une ressource. Luther la lui suggère : démissionner et se contenter de quelque bénéfice ou de son patrimoine pour vivre !

Saint Bernard donna jadis le même conseil au pape Eugène. Luther, à son tour, n'a qu'un désir : arracher un si bon Pape « à sa prison, à son enfer ». Quiconque est ennemi de Rome, est ami du Christ. Luther cependant n'aurait jamais attaqué le siège romain, si Jean Eck ne l'y avait forcé.

---

1. Weim., VII, 5-6.

« Il voit maintenant, ce sophiste, que, par sa seule faute, la honte et l'infamie de Rome ont été dévoilées. »

Cajetan, lui aussi, est responsable de ce qui est arrivé. Seul, Charles de Miltitz a montré dans cette affaire une véritable bonne volonté. Mais la haine de Jean Eck l'a rendue infructueuse. « C'est lui, Saint Père Léon, qui est votre ennemi et l'ennemi de votre siège. Par son exemple, chacun peut voir que le pire ennemi, c'est le flatteur ! » Le devoir du Pape est de fermer la bouche aux flatteurs. Ils le trompent en lui disant qu'il n'est plus un homme, mais qu'il est « mélangé de Dieu ». Le Pape ne doit pas oublier que s'il ne ressemble au Christ, il se transforme en Antéchrist. Quant à espérer une rétractation de Luther, il n'y faut pas songer. « La parole de Dieu qui enseigne toute liberté ne peut pas être captive ! »

Luther conclut en offrant au Pape son opuscule sur la *Liberté chrétienne*.

« Il est petit, écrit-il, à ne regarder que le papier, mais la forme entière d'une vie chrétienne y est enfermée, si l'on regarde le sens [1]. »

Effectivement, l'ouvrage contient les principes fondamentaux de la doctrine luthérienne, c'est-à-dire une théorie de la foi et une théorie des œuvres, ou, pour parler avec l'auteur, « de la liberté et de la servitude de l'esprit ».

Deux propositions résument tout :

I. — *Le chrétien est un seigneur pleinement libre sur toutes choses et n'est soumis à personne.*

II. — *Le chrétien est un serviteur pleinement subordonné à toutes choses et il est soumis à tout le monde.*

Saint Paul a dit en effet : « Je suis *libre* en tout et me suis fait le *serviteur* de tous [2]. »

Pour comprendre cela, il faut se rappeler que le chrétien a deux natures, une spirituelle et une corporelle. Au point de vue spirituel, rien ne peut l'assujettir. Il est libre, indépendant. Piété ou méchanceté, cela vient du dedans, non du dehors. Le corps peut manger, boire, agir ; il peut se revêtir

1. Weim., VII, 11.
2. I Cor., IX, 19.

de beaux ornements, comme font les prêtres, aller dans les églises, jeûner, faire des pèlerinages. Rien de cela ne donne à l'âme piété et liberté. Un hypocrite peut en faire autant.

« L'âme n'a rien autre chose au ciel et sur la terre, qui la fasse vivre, la rende pieuse, libre et chrétienne, que *le saint Évangile*, la parole de Dieu [1] ».

« Ainsi, l'âme peut se passer de tout, sauf de la parole de Dieu. Sans elle, rien ne peut lui être utile. » Elle y trouve « nourriture, joie, paix, lumière, beauté, vérité, sagesse, liberté et toute espèce de bien surabondamment ». Le Christ n'a pas eu d'autre mission que de nous apporter cette parole divine, l'unique nécessaire, l'unique trésor.

« Mais quelle est la parole?... comment me l'approprier ? — Elle n'est rien autre chose que la prédication du Christ, contenue dans l'Évangile et par laquelle tu entends ton Dieu te dire que ta vie et toutes tes œuvres ne sont rien devant lui et que tu dois périr éternellement avec tout ce qui est en toi. Si tu crois bien cela, comme tu le dois, tu douteras de toi-même et verras la vérité du mot d'Osée : « O Israël, en « toi il n'y a que perdition, en moi seul se trouve ton aide. » Mais pour sortir de toi-même, et de ta perdition, Dieu te montre son cher fils, Jésus-Christ, et il te fait dire par sa parole vivante et consolante : « Tu dois t'abandonner en lui « avec une foi résolue et te confier à lui avec force. *Par cette « foi, tous tes péchés te sont remis*, toute ta corruption est « surmontée, et tu deviens juste en vérité, tu es pacifié, pieux « et tous les commandements sont accomplis; tu deviens libre « en toutes choses, comme le dit saint Paul (Rom., I). Le « chrétien justifié vit seulement de sa foi... Le Christ est la « fin et l'accomplissement de tous les préceptes pour ceux « qui croient en lui [2] (Rom., X). »

L'œuvre unique, le grand trésor c'est donc « une foi droite dans le Christ ».

Mais d'où vient que l'Écriture recommande tant d'autres œuvres ? Ah ! c'est qu'il faut savoir que « l'Écriture se

1. Weim., VII, 22.
2. *Ibid.*, VII, 22-23.

divise en deux sortes de paroles : *La loi de Dieu et la promesse*[1]. Les commandements enseignent et prescrivent différentes bonnes œuvres, mais ils ne sont pas accomplis pour cela.

« Ils indiquent bien, ils n'aident pas ; ils disent ce qu'il faut faire, mais ne donnent pas de force pour le faire. *Ils sont destinés à faire voir à l'homme son impuissance au bien* et à lui apprendre à douter de lui-même. Aussi les appelle-t-on l'Ancien Testament et ils appartiennent tous à l'Ancien Testament. Ainsi le précepte : *Tu n'auras pas de mauvais désirs*, démontre que tous nous sommes pêcheurs, car aucun homme ne peut être sans mauvais désirs, qu'il fasse ce qu'il voudra. Il apprend ainsi à se décourager de lui-même et à chercher secours ailleurs, pour être sans mauvais désir et accomplir par un autre ce précepte qu'il ne peut observer seul. — *Ainsi tous les autres commandements sont également impossibles pour nous.* »

Pénétré de son impuissance, le cœur plein d'angoisse, humilié et abattu, l'homme se sent voué à la damnation. « Mais alors vient une autre parole : *la divine promesse*. Elle dit : Veux-tu remplir tous les préceptes, être délivré de tes mauvais désirs et de tes péchés... regarde, crois au Christ, en qui je te promets toute grâce, justice, paix et liberté. *Si tu crois, tu as ; si tu ne crois pas, tu n'as pas.* »

Ainsi, le chrétien est assez riche avec la foi seule. Il est affranchi de toute œuvre, de tout devoir. « Il est libre ! » — « *Telle est la liberté chrétienne, la foi seule* qui fait, non que nous devenions paresseux ni que nous puissions commettre le mal, mais que nous n'avons besoin d'aucune œuvre pour obtenir la piété et le bonheur[2]. »

Mais ce n'est pas assez. La foi fait plus que de nous justifier, de nous pacifier, de nous affranchir : « Elle unit l'âme au Christ comme une fiancée à son fiancé, et le mariage s'achève ensuite, car saint Paul dit que le Christ et l'âme deviennent un seul corps ! » Désormais tout est commun entre eux. Tous les biens du Christ sont à l'âme. Tout ce que

1. Distinction fondamentale dans la doctrine de Luther. Weim., VII, 23-24.
2. Weim., VII, 25.

l'âme possède est au Christ : « N'est-ce pas un joyeux mariage quand le Christ, riche, noble et pieux fiancé, prend avec lui la pauvre petite prostituée, méprisée et pervertie, la délivre de tout mal, l'orne de tous les biens[1] ! »

Désormais les péchés ne peuvent plus nuire, car le Christ les a pris pour lui. La foi a réalisé cette merveille ! Seule elle permet ainsi « d'honorer Dieu ». Par les œuvres on se glorifie soi-même, on s'enorgueillit, on a de la complaisance en soi. Par la foi, on attribue à Dieu seul tout bien, toute gloire, toute grandeur.

Par elle, nous devenons tous « rois et prêtres avec le Christ », nous sommes les seigneurs de toutes choses. Rien ne peut plus nous nuire, ni nous vaincre, ni nous asservir.

« Tu vois quelle précieuse liberté, quelle puissance est celle des chrétiens ! »

Mais n'y a-t-il plus « aucune différence entre prêtres et laïques » ? Non. Car ceux qu'on appelle des prêtres ne sont en vérité que des ministres, serviteurs, dispensateurs, chargés « de prêcher le Christ, la foi et la liberté chrétienne aux autres. »

En résumé, la foi est le grand bien de l'âme, sa seule richesse, son unique trésor. Elle sert en effet à appréhender la *promesse* divine et par là, elle guérit, elle pacifie, elle justifie notre âme. Elle sert encore à accomplir le grand précepte « d'honorer Dieu » et par là même tous les autres commandements sont accomplis. Elle nous fiance enfin au Christ. Notre âme est pauvre, il est riche ; elle est souillée, il est pur. Quelles noces triomphales ! Nous en sortons, comme lui, prêtres et rois !

Mais on se scandalise ! On objecte à la consolante doctrine qu'elle détourne du bien : « Si la foi suffit à rendre saint, pourquoi les œuvres sont-elles prescrites ? Nous allons prendre du bon temps à ne rien faire, en nous contentant de la foi ! » — « Non, cher homme, pas ainsi ! Cela serait bon si tu étais un homme intérieur seulement, devenu complètement spirituel, ce qui n'arrivera pas jusqu'au dernier jour. »

---

1. Weim., 26.

C'est ici que vient le second grand principe :

« Le chrétien est un serviteur subordonné à toutes choses et soumis à tout le monde. »

Sans doute la foi suffit. Mais elle engendre un amour joyeux, libre et actif. Elle nous presse de ressembler au Christ, et comme nous avons un corps, source de luttes, de contradictions continuelles, la foi s'en prend à lui, elle le châtie, elle l'exerce, elle le dompte. « Je châtie mon corps, dit saint Paul, et le réduis en servitude. » — « Tous ceux qui sont au Christ, crucifient la chair avec ses mauvais désirs. »

Il faut donc faire des œuvres. Mais il y a des écueils à éviter. Avant tout, il faut écarter la pensée que les œuvres nous rendent saints devant Dieu, qu'elles constituent des *mérites*.

« La foi ne peut supporter cette opinion, car elle seule, elle veut être la sainteté devant Dieu. » Il faut faire des œuvres seulement « pour rendre le corps obéissant et purifié des mauvais désirs ». Qu'on cherche le bon plaisir de Dieu. Pas de retour sur soi. Rien de nuisible comme les œuvres sans la foi. Au Paradis terrestre, le travail était pour Adam un exercice, non une nécessité, non un moyen de sanctification.

Il faut bien se pénétrer de cette vérité : « Ce ne sont pas les œuvres bonnes et pieuses qui rendent l'homme juste et saint, mais l'homme juste et saint fait des œuvres bonnes et pieuses. Des actions mauvaises ne rendent pas l'homme mauvais, mais l'homme mauvais accomplit de mauvaises actions .. Le Christ a dit en effet : « Un mauvais arbre ne rapporte pas de bons fruits, ni un bon arbre de mauvais fruits [1]. » La personne précède les actes. Si la personne est sainte, elle agit saintement. Si elle est viciée, elle agit vicieusement. Il faut être un bon ouvrier pour faire une belle maison, et non faire une belle maison pour devenir un bon ouvrier.

Ainsi « l'incrédulité, qui rend la personne et l'arbre mauvais, rend mauvaises et damnables les œuvres ».

Le seul péché, le péché radical, le péché qui vicie la personne même et par suite tout ce qu'elle fait, c'est l'absence

1. Weim., 32.

de foi. Sans doute, les œuvres manifestent la sainteté au dehors, devant les hommes. Mais que cela est trompeur !

Malheur à qui fait les œuvres en y voyant un *mérite* ou une *obligation*. Ils ne comprennent pas que la foi seule a de la valeur et qu'elle nous rend libres.

« Nous rejetons donc les bonnes œuvres, non pour elles-mêmes, mais à cause de l'intention mauvaise qui s'y joint, à cause de l'opinion fausse, perverse qui s'y ajoute et qui les fait trouver bonnes quand elles ne le sont pas... Cette opinion existe nécessairement quand la foi manque. »

Quand la foi est là, au contraire, elle fait les œuvres spontanément et librement.

Elle ne les fait pas d'ailleurs uniquement à cause du corps, mais aussi à cause *des autres hommes*.

Le chrétien n'est pas isolé. Il y a autour de lui des cœurs, des âmes. Nous devons nous aider, nous consoler mutuellement. Il faut savoir, comme le Christ, faire des sacrifices, accomplir des œuvres, non pour soi, mais pour les autres. Rendu libre par la foi, le chrétien doit devenir le serviteur volontaire de son prochain, pour le bon plaisir de Dieu et sans recherche personnelle. « Il doit se dire : voilà donc que mon Dieu m'a purifié, moi homme indigne et damné, sans aucun mérite ; par pure miséricorde, il m'a donné par le Christ et dans le Christ la pleine richesse de toute sainteté et béatitude, au point que je n'ai qu'à croire que cela est, pour que cela soit ! Je vais donc, pour l'amour d'un tel père qui m'a comblé ainsi de biens ineffables, faire librement, joyeusement et gratuitement, ce qui lui plaît et je serai envers mon prochain ce que le Christ a été pour moi [1]. »

C'est ainsi que la foi engendre l'amour et que l'amour produit une vie libre, joyeuse, toute de spontanéité et de dévouement au prochain. La Vierge Marie n'avait pas besoin de purification. Elle s'y est soumise par charité. Le Christ a payé l'impôt pour l'exemple. Ainsi nous devons faire.

« Quand on a bien compris cela, on peut aisément se diriger parmi les innombrables préceptes et commandements

1. Weim., VII, 35.

du Pape et des évêques, les règles des cloîtres, des bénéfices, les lois des princes et des seigneurs. Des prélats insensés nous parlent de cela comme de choses nécessaires au salut... Un chrétien libre dira au contraire : je veux jeûner, prier, faire ceci et cela..., non parce que c'est nécessaire pour être saint ou pour être sauvé, mais parce que je veux librement donner un exemple et rendre service au Pape, à l'évêque, à la communauté, à mon confrère, au seigneur, parce que je veux souffrir comme le Christ a souffert librement bien davantage encore, alors que cela lui était bien moins nécessaire. Les tyrans ont tort de me commander cela, mais puisque ce n'est pas contre Dieu, je puis le faire sans dommage[1]. »

Conclusion : « Le chrétien ne vit pas en lui-même, mais dans le Christ et dans son prochain par l'amour. »

Telle est la grande liberté que donne la foi, tel est le doux esclavage qu'elle enfante !

III

Comme le ton s'est adouci depuis le *Manifeste* et le *Prélude sur la captivité de Babylone !*

En vérité, parmi les ouvrages de Luther, il en est peu qui laissent, de prime abord, une impression aussi favorable, aussi reposante, aussi agréable que ce petit traité de la *Liberté chrétienne*, au moins dans l'édition allemande.

Un souffle vraiment religieux anime ces pages. La polémique irritante en a été presque entièrement écartée. On y retrouve l'inspiration des grands mystiques du moyen âge. L'*Imitation* ne décrit-elle pas sans cesse l'impuissance de l'homme laissé à lui-même, la miséricorde infinie de Dieu, le grand bienfait de la Rédemption du Christ ? Ne prêche-t-elle pas la nécessité de tout faire par amour, rien par force ? Il n'est pas un vrai chrétien qui osât désavouer les passages où Luther parle si éloquemment de la bonté divine, de la gratitude qu'elle doit nous inspirer, de la spontanéité que doit avoir notre obéissance, du désir qui doit nous animer d'imiter le Christ Jésus.

---

1. Weim., 37.

Sous ce rapport, Luther n'apportait rien de bien nouveau. Seule, son expression énergique, abondante, imagée, constituait un mérite véritable. Les âmes ne pouvaient manquer d'être saisies par ce langage vivant, plein de chaleur et d'émotion pénétrante.

Un théologien de profession aurait eu cependant bien des réserves à faire avant d'approuver ce petit livre. Sans parler de la conception toute subjective de la *foi*, tant préconisée par Luther, il y avait, semble-t-il, un grave danger, et même une véritable équivoque, à prêcher avec tant d'insistance l'*inutilité des œuvres*.

La doctrine de Luther sur ce point se ramène aux principes suivants : toutes les œuvres des infidèles sont des péchés mortels ; quant aux fidèles, aucune œuvre n'est pour eux ni méritoire, ni obligatoire ; ils doivent agir spontanément, librement, par amour désintéressé, non par contrainte même purement morale.

Beaucoup devaient retenir de tout cela uniquement *l'indépendance* à l'égard de toute loi divine ou humaine, et s'habituer à regarder la foi comme un manteau capable de recouvrir désormais tous les égarements de l'inspiration personnelle : *Si tu crois, tu as*, disait Luther. Un germe d'indifférentisme moral était certainement contenu dans cette parole. Sans doute, Luther ajoutait bien *qu'il faut* imiter le Christ, châtier et crucifier son corps, se dévouer au prochain. Mais ce mot : *il faut*, que signifiait-il ? Ne venait-on pas de dire qu'aucune *obligation* ne subsiste ?

C'était donc une *morale sans obligation* que l'on formulait. Une telle morale est elle réalisable ? Nous ne discuterons pas cette question. Mais le fût-elle pour des saints, des esprits purs, il ne serait pas établi qu'elle le serait pour des créatures humaines vouées à cette contradiction intime et profonde, à cette lutte incessante qui constitue chez nous la vie morale elle-même. Kant a dit, croyons-nous, le mot juste. Un *il faut* doit revêtir, en face de la meute toujours grondante de nos appétits et de nos instincts, la forme d'un *impératif*.

Dire qu'aucune œuvre n'est *obligatoire*, c'était donc enle-

ver à la morale son fondement rationnel, et le remplacer par une sorte d'enthousiasme mystique, suite naturelle, disait-on, de *la foi*.

Mais à la base de toute cette théorie, un postulat était caché, plus dangereux encore : *la négation du libre-arbitre*. La foi nous sauve, la foi nous rend saints, la foi nous fait agir selon le bon vouloir de Dieu, mais nous n'y sommes pour rien. Si donc avec la foi que j'ai la certitude personnelle de posséder, je ne laisse pas d'accomplir ce que le sens commun appelle des péchés, je n'en serai pas ému. Les voies de Dieu sont secrètes. Lui seul fait tout dans le régénéré. Le sens commun a tort d'appeler péché ce que la foi recouvre, même si elle ne l'inspire pas.

Au fond, d'après Luther, la distinction du péché et de l'acte bon est de pure apparence, puisque tout acte accompli sans la foi est mauvais, et tout acte accompli avec la foi est bon. Ce n'est pas du dedans que vient la différence, mais du dehors. Un arbre est bon ou mauvais. Pour Luther ce n'est pas aux fruits qu'on juge l'arbre, c'est à l'arbre qu'on juge les fruits.

Ces idées, présentées avec force, revêtues d'une expression vigoureuse et saisissante, devaient trouver de nombreux partisans L'allure mystique de l'ouvrage le recommandait surtout aux âmes tourmentées et portées au découragement, aux scrupules, à la mélancolie spirituelle.

IV

Les amis de Luther n'étaient pas tous de cette sorte. Beaucoup voyaient en lui, avant tout, l'adversaire de la papauté, le libérateur attendu, le représentant de toutes les tendances antiromaines.

Ceux-là formaient déjà dans toute l'Allemagne une masse imposante. L'on s'en aperçut bien quand il fallut publier la Bulle du Pape. A Erfurt, à Leipzig, à Ingolstadt même, Eck rencontra de graves difficultés dans l'accomplissement de sa mission. Les évêques ne montraient en général que peu d'empressement à répondre aux désirs du Pape.

Luther, par contre, recevait de toutes parts des encouragements[1]. Les nouvelles qui lui parvenaient de l'accueil généralement malveillant fait à Jean Eck le remplissaient de joie et lui donnaient conscience de sa force. Rejetant toute hésitation, il rédigea, vers la fin d'octobre, un pamphlet contre la Bulle, en latin et en allemand[2]. Le ton calme et tranquille du traité sur la *Liberté chrétienne* fait place ici aux attaques, aux injures les plus violentes. Il s'en explique à Spalatin, le 4 novembre : « L'indignation m'a contraint d'être court. Cette bulle satanique me torture tant, que j'aurais presque gardé le silence. Quel Satan a parlé jamais aussi impudemment contre Dieu, depuis le commencement du monde ? Que dire ? Je suis écrasé par la grandeur des affreux blasphèmes de cette bulle et personne ne le remarque. Je suis désormais convaincu que la fin du monde est imminente. J'en ai de grandes et nombreuses preuves : Le règne de l'Antéchrist penche vers sa fin... *Il est impossible qu'ils soient sauvés tous ceux qui favorisent cette Bulle ou ne la combattent pas*[3]. »

Luther déploie surtout sa verve mordante contre la formule de condamnation. Les quarante et un articles sont « respectivement » (*respective*) hérétiques, erronés, scandaleux, etc. Voilà qui est clair, s'écrie Luther. Et comment saura-t-on à quels articles s'applique chacune des « notes » ? Ne voit-on pas que cette Bulle a été composée « dans quelque soirée d'ivresse ou dans quelque partie de chasse » ?

« Serait-ce étonnant si les princes, les nobles et les laïques frappaient à la tête le Pape, les évêques, les prêtres et les moines et les chassaient du pays ?... O vous, Bullistes aveugles et insensés, qu'ai-je besoin de vous maudire ? N'êtes-vous pas remplis de toutes les malédictions, vous qui

---

1. Spalatin écrit, le 3 décembre 1520 : « Je crois que j'ai trouvé auprès de Luther plus de trente lettres à lui adressées par des princes, des seigneurs, des personnes savantes, de Souabe, Suisse, Poméranie, Brisgau, Bodensee, Bohême et autres pays. » ENDERS, II, 501, n. 1.

2. *Adversus exsecrabilem Antichristi Bullam*; *Wider die Bullen des Endcrists*.

ENDERS, II, 510-511.

nous commandez de renier la vérité et d'accepter le mensonge ? »

L'on retrouve dans ces lignes le souffle révolutionnaire d'un Hutten. C'est le ton qui animait le *Manifeste* du mois d'août précédent. Luther n'avait pas encore perdu l'espoir de voir un soulèvement se produire contre la puissance romaine. Il suivait avidement les démarches de ses alliés nationalistes et le 13 novembre, il écrit à Spalatin : « Je me réjouis que Hutten se soit mis en marche ; *plût au ciel qu'il eût intercepté Marino et Aléandre* [1]. »

Luther se séparera bientôt des partisans de la guerre à main armée contre Rome, mais, à cette heure, il s'associe pleinement, semble-t-il, à leurs projets et à leurs tentatives.

Quant à lui, son glaive, c'est sa plume et il s'en sert sans relâche.

Le 17 novembre, il renouvelle son *Appel au Concile* de 1518, et publie, en latin et en allemand, une explication de cet acte. Le Pape veut l'obliger à nier la nécessité de la foi pour la réception des sacrements ; il prétend soumettre la Sainte Écriture à son autorité. Il a jugé et condamné Luther sans l'entendre. En face de cette tyrannie, comment ne pas protester ? Luther accuse donc à son tour le Pape, le traite d'hérétique, lui reproche de fouler aux pieds l'Écriture, de mépriser le Concile. Il somme tous les princes, nobles et magistrats d'Allemagne de venir en aide à la vérité divine outragée et menacée.

Quelques jours plus tard, Luther compose encore en latin et en allemand une « *Affirmation de tous les Articles* condamnés par la dernière Bulle de Léon X [2] ».

Il disait, dans la dédicace à Fabien de Feilitzsch, qu'il s'adressait désormais aux laïques comme à un clergé nouveau, puisque seuls ils acceptaient la vérité condamnée par l'autorité ecclésiastique.

Non seulement il maintient toutes ses thèses, mais il les

---

1. Enders, II, 523. Voir la discussion de Werckshagen sur ce point, dans : *Luther und Hutten*, p. 90. Il s'agit de l'enlèvement projeté des deux légats : Caracciolo (Marino) et Aléandre.

2. *Assertio omnium articulorum M. Lutheri per bullam Leonis X novissimam damnatorum*. L'ouvrage parut en latin vers le milieu de janvier 1521, en allemand, le 1er mars 1521.

aggrave et prend soin de le noter. La Bulle est en retard. Il ne dit plus que les indulgences sont une pieuse tromperie, qu'elles appartiennent aux choses permises, mais qu'elles sont un vol, un brigandage diabolique et antichrétien. Il renouvelle sa négation du libre arbitre, et affirme que « tout est nécessaire ». L'Esprit de Dieu parlant et agissant dans l'âme de tout chrétien a seul le droit d'interpréter la Bible. Désormais, plus de maîtres, plus d'autorités dogmatiques, plus de docteurs. Liberté absolue ! « Je ne dis pas que je suis un prophète, conclut Luther, mais je dis que plus ils me méprisent et s'estiment eux-mêmes, plus ils doivent craindre que j'en sois un. Si je ne suis pas un prophète, cependant je suis sûr personnellement que la parole de Dieu est avec moi et non avec eux. »

Avec cette assurance, l'on n'est pas surpris de voir Luther décidé à brûler solennellement la Bulle, dès qu'il aura appris que ses propres ouvrages ont été livrés aux flammes. Dans les premiers jours de décembre, Spalatin fait part de ce projet à l'Électeur. L'exécution suit de près.

Le 10 décembre au matin, l'appel suivant, rédigé par Mélanchthon, est affiché aux portes de l'église de Wittemberg :

« Quiconque a le zèle de la vérité évangélique se présentera vers la neuvième heure à l'église Sainte-Croix, hors les murs de la cité. Là, suivant l'usage ancien et apostolique, les livres impies des constitutions pontificales et de la théologie scolastique seront brûlés. L'audace des ennemis de l'Évangile est allée en effet jusqu'à consumer par le feu les pieux et évangéliques ouvrages de Luther. Accourez, pieuse et studieuse jeunesse, à ce spectacle religieux et sacré. Peut-être est-il temps enfin de démasquer l'Antéchrist ! »

A l'heure dite, une foule énorme d'étudiants se porta sur la place indiquée. Sur l'échafaud dressé par un maître de l'Université, Luther amoncela les livres du Pape et des papistes : « Décret, *Décrétales*, *Sextum*, *Clémentines*, *Extravagantes* et la dernière Bulle de Léon X, la *Somme Angélique*, le *Chrysopassus* d'Eck et plusieurs autres ouvrages du même auteur et d'Emser »[1].

---

1. Enders, Lettre de Luther à Spalatin, le 10 déc. 1520 ; III, 18.

Quelques assistants jetèrent sur le bûcher d'autres livres encore. Le feu fut allumé. Luther prononça sur la Bulle qui flambait ces paroles solennelles : *Quia tu conturbasti sanctum Domini, ideoque te conturbet ignis æternus !*

Il ne pouvait donner à sa rupture avec Rome une expression plus tragique et plus éloquente.

Pendant que Luther, entouré des docteurs et professeurs ses collègues, rentrait dans Wittemberg, plusieurs centaines d'étudiants, restés autour du foyer où brûlaient les *Décrétales*, chantaient les uns le *Te Deum*, les autres les prières des défunts. Toute la journée se passa en manifestations du même genre. Dans la soirée, l'on chargea une charrette de livres papistes, surmontés d'une Bulle longue de plusieurs aunes en mode de drapeau. Une procession burlesque fut organisée dans les rues de la ville et l'on finit par faire un feu de joie de tous les ouvrages ainsi promenés.

Le lendemain, Luther commenta devant ses élèves les événements qui venaient de se dérouler. C'est peu, leur dit-il, d'avoir brûlé les livres du Pape. « C'est le Pape lui-même, c'est-à-dire le siège papal qu'il faudrait livrer aux flammes. Quiconque ne s'oppose pas de toutes ses forces au papisme ne saurait obtenir la béatitude éternelle ! »

Quelques jours après, paraissait une courte justification de l'acte du 10 décembre, sous ce titre: *Pourquoi les livres du Pape et de ses disciples ont été brûlés par le Dr. Martin Luther*.

Après avoir formulé cinq raisons différentes pour expliquer le fait, Luther apportait trente articles du Droit canonique, dans lesquels il voyait autant d'hérésies.

Il concluait en ces termes : « Dans ces propositions — et il y en a une infinité de semblables — l'on prétend que le Pape est au-dessus de Dieu et des hommes, qu'il n'est soumis à personne et que tous, même Dieu et les anges, lui sont soumis. Ses disciples eux-mêmes tirent de là que le Pape est une chose merveilleuse. Il n'est ni Dieu, ni homme, *peut-être est-il le diable en personne* ! »

Comme on le voit Luther, avait livré aux flammes le *Corpus juris* en entier, la Bulle, la *Somme* d'un certain ANGELUS CARLETUS, casuiste dont l'ouvrage servait aux confesseurs, les œuvres d'Eck et d'Emser.

« Tout cela, ajoutait-il, n'est que le commencement du sérieux, car jusqu'ici j'ai seulement plaisanté et joué dans l'affaire du Pape. J'ai débuté au nom de Dieu et j'espère avec le temps, qu'avec son aide, on ira jusqu'au bout même sans moi. »

Sicut fecerunt mihi, sic feci eis [1]!

Cependant, le délai de soixante jours fixé par la Bulle pour la rétractation de Luther était écoulé depuis le 27 novembre. Le 3 janvier 1521, l'excommunication fut lancée contre l'hérésiarque, par la Bulle *Decet Romanum Pontificem*.

La parole était maintenant à l'empereur. C'est vers lui et vers la diète qui va s'ouvrir à Worms que se tournent tous les regards.

---

1. Weim., VII, 176, 180, 182.

CHAPITRE V

LUTHER ET LA DIÈTE DE WORMS[1]

SOMMAIRE — Activité d'Aléandre. — Dispositions de l'empereur. — De l'Électeur de Saxe. — La diète de Worms. — État d'âme de Luther en face du trouble croissant des esprits. — Il est convoqué à la diète. — Il part. — Luther devant la diète. — Refus de rétracter, solennelle déclaration du 18 avril 1521. — Enlèvement de Luther qui est enfermé à la Wartbourg.

I

« Ce prince m'a paru très bien disposé, d'une sagesse bien supérieure à son âge, d'une nature infiniment plus riche qu'on ne pourrait le croire à première vue. Pour la religion et la

1. SOURCES. — a) *Œuvres de Luther : An den Bock zu Leipzig*, WEIM., VII, 259-266. — *Auf des Bocks zu Leipzig Antwort*, VII, 266-284. — *Antwort über das überchristliche Buch Bocks Emsers*, VII, 614-689. — *Unterricht für die Beichtkinder*, VII, 284-299. — *Ad librum M. Amb. Catharini responsio*, VII, 698-779. — *Verhandlungen zu Worms*, VII, 814-885.

b) *Recueils de documents :* BALAN, *Monumenta Reformationis Lutheranæ*. Ratisbonne, 1884. — *Reichstagsakten unter Karl V*, 2e vol. Gotha, 1896 (Wrede).

c) *A consulter :* PAQUIER, *Jérôme Aléandre*. Paris, 1900 (ouvrage capital sur la question, copieuse bibliographie). — *Lettres familières de Jérôme Aléandre*. Paris, 1909 (M. Paquier complète ici les travaux de Kalkoff et de Friedensburg). — KALKOFF, *Die Depeschen des Nuntius Aleander von Wormser Reichstage*[2]. Halle, 1897. — *Aleander gegen Luther*. Leipzig, 1908. — BRIEGER, *Aleander und Luther*, 1521. Gotha, 1884. — L'ouvrage d'HAUSRATH, *Aleander u. Luther auf d. Reichst. zu Worms*, Berlin, 1897, est regardé comme notoirement insuffisant et « fantaisiste » (Kalkoff). — KOLDE, *Luther und der Reichstag zum Worms*, 1521. Halle, 1883.

piété, tous ceux qui l'approchent sont unanimes à reconnaître qu'il ne le cède à personne au monde[1]. »

C'est en ces termes que Charles-Quint était apprécié, vers la fin de septembre 1520, par l'un de ceux qui étudiaient avec le plus d'attention, d'anxiété même, les dispositons du jeune empereur, par le nonce Jérôme *Aléandre*.

Ce personnage allait être l'un des plus redoutables adversaires du Luthéranisme. Il atteignait alors la quarantaine Il était né, le 13 février 1480, à la Motta, petite ville de la Marche de Trévise. Paris l'avait reçu, en 1508, comme professeur « d'humanités ». Il était passé de là au service de l'évêque de Liége, Erhard de la Marck. A l'occasion d'un voyage à Rome, en 1516, il fut remarqué par Léon X, qui le retint, en fit son bibliothécaire, et l'envoya enfin en Allemagne, en qualité de « nonce et orateur », avec la mission de publier la Bulle contre Luther.

Bien inférieur à Jean Eck comme théologien, Aléandre avait la réputation d'un humaniste distingué. Il déploya, dans l'exercice de ses fonctions nouvelles, toutes les qualités d'un diplomate consommé. Si sa vie privée ne fut pas exempte de faiblesses, sa vie publique au contraire se présente sous le jour le plus favorable. Activité infatigable, intelligence déliée et clairvoyante, esprit fertile en ressources, parole aisée, abondante, persuasive, Aléandre mit tout cela au service de l'Église et les protestants le regardent, à bon droit, comme le protagoniste de ce qu'ils appellent la *contre-Réforme*.

Du 16 au 22 juillet 1520, le nouveau nonce avait reçu de la curie les papiers qu'il devait emporter : Instructions publiques et secrètes, Bulle de pouvoirs, Bulles pour l'empereur et les personnages les plus marquants de l'empire, sauf-conduit.

Le 27 juillet, Aléandre part de Rome. Retardé par divers incidents, il n'arrive que le 22 septembre à Cologne, le 26 à Anvers. Deux jours plus tard, l'évêque de Liége l'introduit auprès de Charles-Quint.

Après avoir exposé le but de sa mission, il reçoit de l'empereur cette réponse qui le comble de joie : « Je proté-

---

1. Paquier, *Aléandre*, 152.

gerai la religion, la dignité de Sa Sainteté et celle du Siège apostolique, fût-ce au péril de ma vie[1]. »

Le jour même, un édit est signé, qui ordonne de saisir et de détruire les livres hérétiques.

Aléandre en presse l'exécution. Le 8 octobre, plus de quatre-vingts livres luthériens et écrits injurieux sont brûlés sur la place publique, à Louvain. Le 17, même scène à Liége.

Mais il fallait opérer maintenant sur les terres d'empire. L'édit du 28 septembre ne regardait que les Pays-Bas, propriété héréditaire de Charles-Quint. Il fallait voir et gagner, si possible, les Électeurs et les princes allemands. Aléandre s'y efforce sans retard.

Le 23 octobre, il assiste au couronnement de l'empereur à Aix-la-Chapelle. Dès le 25, il se rend avec Caracciolo, nonce ordinaire[2], auprès d'Albert, archevêque-électeur de Mayence.

Les deux nonces présentent à Albert, avec la Rose d'or, un bref du 12 juillet, dans lequel Léon X se plaignait de Hutten et de son ouvrage *sur l'Unité de l'Église*. Aléandre ne tarit pas d'éloges sur l'archevêque dont l'accueil fut des plus aimables[3]. Même succès auprès des deux autres électeurs ecclésiastiques, ceux de Trèves et de Cologne. Ainsi encouragé, Aléandre se présente, avec Caracciolo, devant Frédéric de Saxe, le prince le plus influent de toute l'Allemagne et le protecteur avéré de Luther.

Mais ici, le diplomate romain se trouve en présence d'un habile adversaire et malgré sa clairvoyance habituelle, il se trompe étrangement sur les sentiments de l'Électeur. Après la première entrevue, il écrit à Léon X : « Ce prince paraît bien disposé naturellement. Il est très pieux ; mais il est entouré de conseillers presque tous plus luthériens que Luther même. Le 4 novembre, nous l'avons vu, Caracciolo et moi, et nous avons fait tant d'efforts qu'il semblait déjà

---

1. Paquier, *Aléandre*.
2. Voir pour cette épithète, Kalkoff, *Aleander gegen Luther*, p. 9. — Les nonciatures permanentes furent créées précisément au début du XVIe siècle.
3. Paquier, 157.

presque persuadé et disait qu'il n'avait jamais échangé vingt paroles avec Luther [1]. »

En réalité, l'Électeur ne cessait d'agir, et très adroitement, en faveur de son protégé. Dès le 31 octobre, il avait insisté auprès de l'empereur pour que Luther ne fût pas condamné sans être entendu et il avait obtenu à cet égard des engagements sérieux. Le 6 novembre, il fit répondre aux nonces qu'il ne pouvait consentir à aucune mesure contre Luther, ni contre ses ouvrages, tant que l'affaire n'aurait pas été tranchée par *des juges impartiaux, instruits, pieux et non suspects*.

Malgré tous leurs efforts, les nonces ne purent ébranler sa décision.

C'était un rude échec pour Aléandre.

Il avait mission d'éviter par-dessus tout que Luther fût invité à s'expliquer et à se défendre devant un tribunal quelconque. Le Saint-Siège regardait la question comme tranchée. Elle avait été jugée en dernier ressort par la Bulle *Exsurge Domine*. Le pouvoir civil n'avait pas qualité pour examiner l'affaire, ni même pour constituer un tribunal. Il n'avait qu'à exécuter la sentence portée par le seul juge compétent dans les matières de foi : le Pape.

C'est au triomphe de cette thèse qu'Aléandre devait consacrer toutes les ressources de sa diplomatie et de sa théologie.

Luther, au contraire, réclame à grands cris la permission de discuter et de soutenir ses idées devant un jury « indépendant ». Il affecte de regarder comme nulle et non-avenue la décision de Rome. Érasme, de son côté, cherche un moyen terme. Il espère que le Pape retirera sa Bulle et pour l'y aider, il fait semblant de la tenir pour non authentique. Il demande lui aussi que Luther soit déféré à « des juges non suspects [2] ». L'on connaît d'ailleurs son mot fameux à l'Électeur qui lui demande conseil, le 5 novembre : « Luther a péché en deux points ; il a touché à la couronne du pape et au ventre des moines [3]. »

---

1. *Reichstagsakten*, II, 461.

2. Dans ses *Axiomata Erasmi Roterodami pro causa Lutheri Spalatino tradita 5 nov. 1520* (*Lutheri opera*. Jenœ, 1557, II, 330B et 331).

3. « Duo magna peccata admisit (Lutherus) : attigit coronam Papæ et ventres monachorum. » MAYER, *Erasme et Luther*. Paris, 1909, p. 47.

Entre temps, Aléandre voyait s'engager contre lui une campagne de pamphlets anonymes. On le couvrait d'injures, on le traitait de juif non-baptisé, de « cousin de Judas ». A Mayence, l'on vint afficher jusqu'à sa porte des poésies injurieuses.

Devant ces attaques, auxquelles Érasme n'était pas étranger, le nonce ne recule pas. Le 29 novembre, il obtient que les livres de Luther soient brûlés à Mayence, et pour achever sûrement cette œuvre de destruction, il sollicite un nouvel édit de l'empereur.

Mais Charles, en l'absence d'Aléandre, s'était laissé amener aux desseins de l'Électeur de Saxe et lui avait mandé d'amener Luther avec lui à la diète de Worms (28 nov.).

Il fallut toute l'éloquence et toute l'énergie du nonce pour faire révoquer cette mesure (17 déc.). Par contre, un projet d'édit contre les ouvrages de Luther, rédigé et arrêté le 29 décembre, ne put être promulgué, grâce à la résistance du chancelier d'empire, Albert de Mayence [1].

Aléandre dut se résigner à attendre l'ouverture de la diète, fixée au 6 janvier 1521. Malgré tout, il gardait bon espoir et se consolait de ses déceptions en songeant aux bonnes dispositions de l'empereur.

II

Les néo-humanistes n'avaient pas vu, au contraire, sans un profond dépit le commencement d'exécution donné à la Bulle pontificale dans les Pays-Bas. Dès le début d'octobre, Érasme écrivait que la cour était « encombrée de religieux « mendiants, si bien qu'aucune espérance ne peut se fonder sur Charles ». Le 9 décembre, Ulrich de Hutten communique la même impression à Luther : « Il y a décidément peu d'espoir en César, dit-il ; il a en effet autour de lui de grands troupeaux de prêtres, et il est tellement soumis à certains

1. Paquier, 176-180.

d'entre eux qu'ils abusent tous de son âge et lui donnent des conseils qui ne lui serviront pas [1]. »

Mais Hutten ne recule pas pour cela. Il garde ses projets de soulèvement armé contre la puissance romaine. Il encourage Sickingen et le pousse à se mettre en tête du mouvement. Il compte aussi sur l'Électeur de Saxe. Il écrit à Spalatin de tâter le terrain, de voir si Frédéric serait disposé à faire le coup de main, à prendre les armes ou, tout au moins, à favoriser l'entreprise projetée et au besoin à prêter refuge aux conjurés [2].

Deux questions se posent maintenant devant Luther. Si l'empereur qu'il sait mal disposé le cite à comparaître devant lui, que fera-t-il? Et, d'autre part, va-t-il se prêter plus longtemps aux desseins de Hutten, au risque de provoquer une guerre civile?

Sur le premier point, il n'hésite pas, et, le 21 décembre, il écrit à Spalatin : « Si je suis appelé, j'obéirai, dussé-je me faire transporter malade... Je ne puis douter en effet que Dieu m'appelle si César m'appelle. S'ils emploient la violence, comme il est vraisemblable (ce n'est pas pour s'instruire qu'ils me font venir), il faut recommander la cause à Dieu... Et s'il ne veut pas me garder, ma tête est peu de chose comparée au Christ mis à mort honteusement pour le scandale de tous et la perte de beaucoup... *Tu peux tout attendre de moi, sauf la fuite et la palinodie. Je ne veux pas fuir, et rétracter moins encore* [3].

Luther était logique avec lui-même. Il avait répudié l'autorité du Pape pour faire appel au pouvoir séculier. Il devait obéir à César, même si César menaçait.

Mais dès lors, les projets de Hutten pouvaient-ils ne pas lui devenir suspects ? Sans doute, dans son *Manifeste à la noblesse allemande*, il avait bien appelé aux armes contre la tyrannie romaine. Il avait, plus récemment encore, approuvé la tentative dirigée contre les nonces. Mais connaissant les dispositions de l'empereur et — notons-le bien — connais-

1. Enders, III, 14. Érasme déclarait « aulam esse mendicotyrannis occupatam ». *Ibid.*, II, 491.
2. *Ibid.*, III, 115-116.
3. *Ibid.*, III, 24-25.

sant le caractère de son maître, Frédéric le Sage, peu enclin aux folles aventures, Luther ne devait-il pas répudier tout recours à la force pour faire triompher ses idées ?

A partir de ce moment en effet, il se détache du parti nationaliste et il écrit à Spalatin, le 16 janvier 1521 : « Tu vois ce que réclame Hutten. Je ne voudrais pas que l'on combattît pour l'Évangile au moyen de la force et du meurtre. Je lui ai écrit[1] en ce sens. Le monde a été vaincu par la parole, l'Eglise a été conservée; elle sera restaurée aussi par la parole

» L'Antéchrist même a commencé sans violence et sera de même brisé par la parole seule. »

Luther semble s'effrayer du tumulte croissant qui se fait autour de son nom. « Le trouble est si profond, écrit-il, que la fin du monde seule paraît pouvoir l'apaiser, tant l'ardeur est grande de part et d'autre : priez pour moi et pour la parole de Dieu : je suis emporté et roulé par les flots ! »

L'on ne saurait dire toutefois que Luther n'ait pas continué à regarder avec une certaine complaisance les entreprises de Hutten et qu'il n'ait pas fait des vœux pour leur succès. Mais il reste à l'écart et fixe impatiemment ses regards sur la diète ouverte à Worms, le 27 janvier, avec trois semaines de retard. Il est d'ailleurs plus fermement décidé que jamais à ne pas retirer une syllabe de ses doctrines. Il s'indigne, au contraire, de voir son ancien confesseur et confident, Staupitz, prêt à le quitter pour se soumettre à la Bulle papale. « Ce n'est pas le moment d'avoir peur, lui écrit-il, mais de crier, puisque Notre Seigneur Jésus-Christ est condamné, dépouillé, blasphémé. Aussi, plus tu m'exhortes à l'humilité, plus je t'encourage à l'orgueil. Tu as trop d'humilité et moi j'ai trop d'orgueil. Mais la chose est sérieuse. Nous voyons le Christ souffrir... Que l'on me trouve donc orgueilleux, avare, adultère, homicide, antipape, chargé de tous les vices, pourvu que l'on ne puisse me reprocher un silence impie, pendant que le Seigneur souffre... J'ai donc dressé les cornes avec confiance contre l'idole romaine et le

---

1. La lettre ne parvint pas à Hutten, et ne nous est pas parvenue non plus. ENDERS, III, 74, n. 8.

véritable Antéchrist. La parole du Christ n'est pas une parole de paix, mais une parole de glaive[1]!... Si tu ne veux pas me suivre, laisse-moi marcher et être entraîné. Je ne tairai pas, grâce au Christ, ses monstruosités au monstre de là-bas[2]! »

Autour de Luther, l'on s'inquiétait parfois de cette exaltation et Staupitz n'était pas le seul à lui faire des reproches de sa virulence.

Sa réponse aux reproches de ce genre n'est pas toujours la même. A Staupitz, on vient de le voir, il réplique en lui faisant un crime de son humilité. A Conrad Pellican, il s'excuse en termes qui supposent presque du regret : « Tu as raison, lui dit-il, de m'exhorter à la modération : je sens cela, moi aussi, mais je ne suis pas maître de moi. Je ne sais quel esprit m'emporte, alors que j'ai conscience de ne vouloir mal à personne. Mes ennemis me pressent avec tant de fureur que je ne prends pas assez garde à Satan[3]. »

A Spalatin, au contraire, il répond plus hardiment : « Ne crois pas ceux qui me reprochent trop de virulence dans mes écrits. Ils veulent ainsi souiller mon nom, ne pouvant mieux faire. Mais je sais que la plupart ne m'ont pas lu et parlent par ouï-dire... Pour moi, je n'ai pas conscience de cette furie dont ils m'accusent[4]. »

Il se défendait dans la même lettre d'avoir provoqué une sédition : « Je ne suis pas coupable, disait-il, puisque j'ai poussé la noblesse allemande à imposer des limites aux Romanistes, non par le fer, mais par des conseils et des décrets, ce qui est facile. Combattre contre la tourbe désarmée des clercs, ce serait combattre contre des femmes et des enfants. »

Luther est donc bien fixé dans cette idée que les moyens violents ne valent rien pour l'Évangile. Contre « Satan » qui règne dans l'Église, il faut lutter de toutes ses forces, sous

---

1. Lettre à Staupitz, 14 janvier 1521. ENDERS, III, 70. — Même idée dans la lettre à Link, le même jour, *ibid.*, 72 : « *Videns rem tumultuosissimo tumultu tumultuantem.* »
2. ENDERS, III, 84-85. — 9 fév. 1521.
3. Fin février 1521, ENDERS, III, 93.
4. 27 février 1521, *ibid.*, 89.

peine de damnation[1], mais seulement par la parole et la plume.

C'est dans ces sentiments que le trouve la citation impériale du 6 mars qui l'appelle à Worms.

III

Malgré tous ses efforts, Aléandre n'avait pu, en effet, empêcher la comparution de Luther devant la diète.

Le 13 février, il avait fait, devant les États, un discours de trois heures. Fort habilement, il avait dressé devant tous les regards le spectre sanglant de la guerre des Hussites. Il avait dévoilé, en lisant les passages les plus frappants des écrits de Luther, tout ce qu'il y avait de dangereux et de condamnable dans les nouvelles doctrines. « Luther s'appuie sur l'Écriture, disait-il, mais en l'expliquant à sa façon. Tous les hérétiques ont fait de même. D'ailleurs, quels juges pourrait-on donner désormais au révolté? L'empereur? Il ne peut décider dans les matières de foi. Des prélats et des savants? Mais Luther repoussera leur sentence, si elle lui déplaît et cependant le mal aura grandi [2]. »

L'impression produite par le nonce fut considérable. Mais Aléandre se heurtait à plus d'un obstacle. Il reconnaît lui-même que « la tyrannie romaine » est à charge à tout le monde en Allemagne. D'autre part, des préoccupations d'ordre politique se mêlent aux discussions religieuses. Les conseillers de Charles-Quint cherchent à exploiter l'affaire luthériennne pour obtenir du Pape des concessions diplomatiques.

Le 19 février, les États décidèrent que l'on ne pouvait condamner Luther sans l'entendre et soulevèrent la redou-

---

1. Lettre à Nicolas Haussmann, 22 mars 1521. ENDERS, III, 115. — Quand Luther déclare que jamais il n'a poussé à agir contre Rome par la force, il oublie les virulentes apostrophes du début de 1520. Il parlait alors de « se laver les mains dans le sang des Romanistes ». Hutten n'avait rien dit de plus fort.

2. Voir les discours dans PAQUIER, 199-201.

table question des *Griefs de la nation allemande contre Rome.*

L'empereur, inspiré sans doute par le nonce, répondit en distinguant la question de la foi avec celle des doléances contre la curie. Il déclara que si Luther comparaissait, ce serait uniquement pour savoir s'il reconnaissait les écrits parus sous son nom, et s'il voulait, oui ou non, rétracter les erreurs qui s'y trouvaient.

En vain, Aléandre s'agita-t-il, dans les jours qui suivirent, pour éviter la convocation de Luther. Une citation impériale, datée du 6 mars, mais probablement écrite le 11, fut confiée au héraut Sturm qui partit pour Wittemberg [1].

Pendant qu'il était en route, l'on s'occupait à rédiger un édit capable de satisfaire à la fois la diète et le nonce.

L'édit parut le 26 mars. Il était daté du 10. On y condamnait les livres de Luther, ce qui provoqua de la part de Hutten un débordement d'invectives contre Aléandre et Caracciolo, contre les prélats présents à la diète, et des reproches sévères adressés à l'empereur lui-même. Vainement les nonces effrayés demandent à Charles-Quint de les protéger. Worms est sans soldats. L'empereur est à la merci de Sickingen, dont le château d'Ebernbourg menace la ville. Dans les rues on chante les *Litanies des Allemands*, pleines d'injures pour les représentants du Pape.

Aléandre en détresse réclame à Rome de l'argent et des pouvoirs. Il veut gagner autour de lui quelques-uns des personnages les plus influents.

L'empereur était, de son côté, réduit aux mêmes expédients, puisqu'il dut acheter le silence de Hutten par une pension de 400 ducats, sans pouvoir d'ailleurs lui imposer le respect des ambassadeurs du Saint-Siège !

Cependant, Sturm était arrivé auprès de Luther, le Vendredi-Saint, 26 mars 1521 [2].

---

1. Voir le texte de la citation dans ENDERS, III, 101.

2. La date communément admise est le 26 mars. Mais la publication du journal de TISCHREDEN, rédigé par Mathesius en 1540, a apporté un nouveau document dont il semble qu'il faille tenir compte désormais. « J'ai reçu la citation, y dit Luther, le Vendredi-Saint, et le mercredi avant Pâques mes livres avaient été brûlés à Worms et moi con-

Dix jours auparavant, Luther avait écrit à Spalatin [1] : « Ne doute pas que je ne me refuse à rien rétracter. Je vois en effet que leur seul argument, c'est que j'ai écrit contre les institutions et les usages de l'Église (qu'ils inventent). Je répondrai à l'empereur Charles que, appelé seulement pour une rétractation, je n'irai pas à Worms : c'est tout comme si j'avais déjà fait le voyage aller et retour. Je pourrais tout aussi bien rétracter ici même, s'il ne fallait que cela. Mais s'il me cite ensuite pour me faire mourir, et me tient à cause de ma réponse pour un ennemi de l'empire, je m'offrirai à venir à son appel. Je ne fuirai pas, avec l'aide du Christ, et ne déserterai pas la parole. Je suis très certain que ces hommes de sang ne s'arrêteront pas avant d'avoir ma vie, mais je désire, si possible, que les Papistes soient seuls coupables de ma mort. »

Luther fut-il touché par les termes de la citation, termes qui avaient tant choqué Aléandre ? Fut-il flatté de voir l'empereur lui adresser en tête de sa lettre ces mots : « Honorable, cher et dévoué » ? Nous ne savons [2]. Mais à peine eut-il reçu l'ordre impérial, qu'il se décida à partir. Le jour même, il envoie un mot à Jean Lang d'Erfurt, pour lui annoncer son passage, au cours de la semaine suivante [3].

Le 31 mars, il dédie au duc Jean-Frédéric de Saxe le début de son commentaire du *Magnificat*, interrompu par son voyage imminent. Le lendemain, il écrit la dédicace à Link pour sa réplique à un ouvrage d'Ambroise Catharin [4].

Enfin, le mardi après Pâques, 2 avril 1521, une petite troupe sortait de Wittemberg et prenait la route de Leipzig. En tête chevauchait le héraut d'empire, Gaspard Sturm, d'Oppenheim, surnommé « Allemagne », homme de qua-

---

damné.» KROKER, *Mathesius;* TISCHREDEN, n° 268, voir la note 5, où la question de date est discutée.

1. ENDERS, III, 113 ; 19 mars.

2. Cependant, Luther s'en vante plus tard dans un *Propos de table* (CORDATUS, *Tagebuch*, édit. WRAMPELMAYER, n° 999 ; BINDSEIL, *Colloquia*, III, 261).

3. ENDERS, III, 118.

4. *Apologia pro veritate catholicæ et apostolicæ fidei ac doctrinæ, adversus impia ac valde pestifera Martini Lutheri dogmata* (décembre 1520). Réponse de Luther : *Ad librum Mag. Ambrosii Catharini Responsio*. — Début très violent de ton : WEIM., VII, 705-706.

rante-six ans environ. Suivait une voiture donnée par la ville de Wittemberg et portant quatre personnes. C'étaient, avec le frère Martin Luther, Nicolas Amsdorf, âgé comme lui de trente-huit ans, un jeune noble poméranien, Pierre Schwaven, étudiant de l'Université, enfin le frère Jean Petzensteiner de Nuremberg, compagnon exigé par la règle monacale.

Le duc Georges de Saxe et les autres princes, dont le cortège devait traverser les terres, avaient, comme l'empereur, envoyé des sauf-conduits. Après avoir dépassé Leipzig, Naumbourg, Weimar, Luther arriva, le 6 avril, à Erfurt. L'Université, dont il avait été l'élève, se mit en fête pour l'accueillir. Il comptait là de nombreux et chauds partisans, Crotus Rubianus, alors recteur, Eoban Hessus, poète et humaniste célèbre, Justus Jonas, juriste et théologien, Jean Lang, entièrement gagné aux nouvelles idées. Crotus, à la tête de quarante étudiants à cheval et d'une foule nombreuse, vint recevoir Luther aux portes de la ville et le harangua solennellement. Les humanistes célébrèrent avec enthousiasme le « pieux Père », le défenseur de la parole divine.

Le lendemain, dimanche, Luther prêcha dans l'église des Augustins, devant une foule immense. Il développa sa thèse favorite : ce ne sont pas les œuvres qui nous donnent la sainteté et nous mènent au salut, c'est *la foi !*

Soudain, dans l'église débordante, un bruit sinistre se fait entendre. La foule effrayée commence à fuir en escaladant les fenêtres. Luther se contente de s'écrier : « Je connais ta malice, Satan ! » et il calme l'auditoire. C'est ce que l'on a parfois appelé plus tard son premier miracle [1].

Luther prêcha encore à Gotha et à Eisenach, les jours suivants. Après le sermon donné à Gotha, « le diable » — événement très remarqué alors — fit tomber des pierres du fronton de l'église.

Arrivé à Francfort, après avoir passé à Hersfeld, Grünberg, Friedberg, Luther écrit, le 14 avril, à Spalatin : « Nous arrivons, bien que Satan ait tenté de m'arrêter par

1. Köstlin[5], I, 406.

plus d'une maladie. Tout le long du chemin, depuis Eisenach jusqu'ici, j'ai été souffrant et le suis encore de malaises inconnus pour moi auparavant. Je sais que le décret[1] de Charles a été publié pour m'effrayer. Mais le Christ est vivant, et nous entrerons dans Worms en dépit de toutes les portes infernales et de toutes les puissances de l'air... Prépare donc un logement[2]. »

Cependant, à Worms, l'on redoutait, dans les deux camps, l'arrivée de Luther. Autour de Frédéric, l'on se demandait si le sauf-conduit serait respecté. Spalatin écrivait à Luther pour lui prédire le sort de Jean Huss. Autour de l'empereur, l'on s'inquiétait aussi. Le chambellan Armstorff et le franciscain Glapion, confesseur de Charles-Quint, partaient pour Ebernbourg, le 5 avril, et là tenaient avec Sickingen, Hutten, et Bucer de longues conférences. Il fut décidé, dans ce petit cercle, que Luther serait attiré à Ebernbourg où, plus facilement qu'à Worms, il serait possible de discuter sur les points de dogme en litige. Hutten et Bucer écrivirent dans ce sens à Luther. Bucer alla au-devant de lui, à Oppenheim, le 15 avril, et le pressa d'accepter le refuge qu'on lui offrait, sous la protection de Sickingen.

Luther refusa.

Le mardi, 16 avril, vers dix heures du matin, il entrait dans Worms, précédé du héraut revêtu des couleurs impériales. Justus Jonas s'était joint à lui, à Erfurt. Une troupe de cavaliers était venue au-devant de lui et entourait sa voiture.

Le « grand hérésiarque, écrivait Aléandre quelques jours plus tard, est arrivé avec près de cent chevaux, devant les portes de la ville[3] ». A peine le veilleur eut-il annoncé d'un coup de trompette l'entrée du cortège, qu'une foule immense s'assembla.

Près de deux mille hommes accompagnèrent le novateur à son logement. Quand il fut descendu de voiture, un prêtre le prit dans ses bras et baisa trois fois ses vêtements.

Le lendemain matin, 17 avril, le maréchal d'empire,

1. Celui du 26 mars, contre les ouvrages de Luther.
2. Enders, III, 120.
3. Récit d'Aléandre, Paquier, 234.

Ulrich de Pappenheim, convoquait Luther devant la diète, pour le même soir à quatre heures.

IV

A l'heure dite, Pappenheim et Sturm vinrent chercher Luther. Évitant la foule et prenant des chemins détournés, ils l'amenèrent au palais épiscopal où logeait l'empereur. C'était là que la diète était rassemblée. Les nonces étaient absents. Luther fut introduit. On l'avertit de ne rien dire sans être interrogé. En face de lui, au nom de l'empereur qui présidait, l'official de l'archevêque de Trèves, Jean d'Ecken, devait diriger l'interrogatoire. Quelques juristes assistaient Luther, entre autres son ami Schurf, de Wittemberg.

Jean d'Ecken prend la parole. Luther, dit-il, a été mandé devant l'empereur pour répondre à deux questions : reconnaît-il oui ou non pour siens les livres ici présents ? veut-il oui ou non les rétracter ? Ils contiennent en effet des doctrines perverses, capables de semer la sédition et l'erreur dans le peuple.

Tous les livres étaient amoncelés sur un banc auprès de l'official. Avant que Luther ouvrît la bouche, Schurf s'écria : « Qu'on donne les titres des ouvrages. » Ecken les énuméra. Ce n'étaient pas seulement des œuvres de controverse. L'explication du *Pater* et le *Commentaire des Psaumes* s'y trouvaient à côté de la *Captivité de Babylone* et du *Manifeste à la noblesse allemande*.

« D'une voix basse, presque inintelligible, comme s'il était effrayé et abattu [1] » Luther répond à l'official. A la première question, il déclare reconnaître tous ses ouvrages et n'en renier aucun. Pour ce qui est de rétracter, il s'agit de la foi et du salut des âmes, il s'agit de la parole divine, la chose la plus grande qui soit au ciel et sur terre. Il serait téméraire et dangereux de parler sans réflexion. Il demande donc hum-

---

Témoignage de l'*envoyé* de Francfort. Köstlin [5], I, 411.

blement un peu de délai, afin de pouvoir répondre à la seconde question sans dommage pour la parole divine et sans danger pour son âme [1].

Une courte délibération s'engage sur cette demande. Quelques-uns veulent refuser, dans la crainte de quelque trouble au sein même de l'assemblée. La majorité cependant est d'avis contraire. L'empereur fait répondre par Ecken que Luther ne mériterait pas qu'on fasse droit à sa requête. Le temps ne lui a pas manqué depuis le premier moment de sa convocation. Il savait bien dès lors ce que l'on voulait exiger de lui. Par pure bonté néanmoins on lui accorde encore un jour de répit. Défense toutefois de formuler sa réponse par écrit. Il devra l'exprimer de vive voix.

Il était six heures du soir. Luther se retira.

L'impression produite par lui sur la diète avait été plutôt défavorable. Aléandre écrit à ce sujet : « L'insensé était entré en riant ; en présence de l'empereur, il tournait constamment la tête à droite et à gauche, portant ses regards de tous côtés ; au retour, il ne paraissait plus aussi joyeux. Après l'avoir vu, un grand nombre même parmi ceux qui étaient pour lui, l'ont regardé les uns comme un insensé, les autres comme un possédé. En résumé, il a perdu beaucoup de sa réputation d'autrefois [2]. »

Luther avait voulu se donner le temps de préparer les termes de sa réponse. Sa décision était prise depuis longtemps. A peine rentré de la séance, il écrit à Jean Cuspinianus [3], humaniste de Vienne : « A cette heure même, je viens de comparaître devant César. L'on m'a demandé si je voulais rétracter mes livres. J'ai répondu que ces livres étaient les miens, mais que je dirais demain ce à quoi je me décide pour la rétractation. Je n'ai pas demandé et l'on ne m'a pas accordé davantage de temps pour réfléchir. *Mais*, avec l'aide du Christ, *je n'en retirerai pas une lettre* [4]. »

---

1. Témoignage de Luther lui-même. Note écrite le 17 avril, après sa première comparution. ENDERS, III, 125.

2. PAQUIER, 237. Comme on l'a noté, Aléandre n'assistait pas à la séance. Il semble avoir exagéré l'attitude de désinvolture de Luther, qui se montra, au contraire, très déprimé, presque abattu.

3. (1473-1529). Son vrai nom était SPIESSHAYMER.

4. ENDERS, III, 122.

Le lendemain, *jeudi, 18 avril* — date mémorable dans l'histoire du protestantisme — Luther reparut au palais épiscopal, un peu après quatre heures. On le fit attendre pendant deux heures. La diète était occupée d'autres affaires. La salle éclairée par des torches était pleine à déborder. Il y régnait une chaleur presque insupportable. Luther est introduit. Après un court préambule, Ecken pose la question solennelle : « Voulez-vous soutenir tous les livres que vous avez reconnus pour vôtres, ou voulez-vous en retirer quelque chose ? »

Cette fois, Luther a repris son assurance. Sa voix est forte et hardie, si claire que toute la salle l'entend. Comme l'official, il parle en latin d'abord, puis en allemand.

Après s'être excusé sur son ignorance des usages des cours et des règles de l'étiquette, il vient au fait : « Je prie humblement Votre Majesté impériale, dit-il, et Vos Grâces, de vouloir bien remarquer que mes livres sont de différentes sortes.

» Dans certains, j'ai traité de la foi et de la morale si simplement et d'une manière si évangélique, que mes adversaires même les regardent comme utiles, inoffensifs et dignes d'être lus par les chrétiens... Si je rétractais ceux-là, que ferais-je autre chose que de condamner la vérité ?

» D'autres de mes ouvrages attaquent la papauté et la doctrine des papistes... Personne ne peut nier en effet... que par les lois papales, et les enseignements des hommes, la conscience des chrétiens est tenue dans une lamentable captivité et martyrisée, et que les biens de la nation allemande surtout sont dévorés par une incroyable tyrannie... Si je rétractais ces livres, je donnerais des forces à la tyrannie et j'ouvrirais à la puissance antichrétienne non seulement les fenêtres, mais même les portes !

»La troisième catégorie de mes ouvrages sont ceux que j'ai écrits contre des personnes privées qui se proposaient de défendre la tyrannie romaine... Contre ceux-là, je reconnais avoir été plus virulent qu'il ne convenait. Je ne me donne pas pour un saint, et ne dispute pas sur ma vie, mais sur l'enseignement du Christ. Je ne puis pas davantage rétracter ces ouvrages, de peur d'encourager ainsi la tyrannie et l'impiété.»

Luther insiste ensuite pour qu'on discute ses idées, pour qu'on ne le condamne pas sans l'entendre. Il fait sienne la parole du Christ : « Si j'ai mal parlé, qu'on montre le mal ! [1] »

Luther avait discouru longuement, Ecken l'en reprit assez sèchement, lui reprochant de ne pas s'en être tenu à ce qu'on lui demandait.

Il ajouta qu'il ne s'agissait point de discuter, ni de se référer à l'Écriture. Tous les hérétiques ont prétendu s'appuyer sur l'Écriture. Vain subterfuge. Luther interprète les textes à sa façon. Il s'imagine sans doute avoir seul la science des Saintes Lettres. Mais il lui faut maintenant donner une réponse « simple et sans cornes ». Veut-il rétracter, oui ou non ?

C'est alors que Luther prononça ces mots fameux, qui consacraient le principe du protestantisme : le *libre examen* : « Puisque Sa Majesté Impériale et les Seigneurs désirent une réponse simple, j'en donnerai une qui n'aura ni cornes ni dents : *A moins d'être convaincu par des preuves d'Écriture ou des raisons évidentes — car je ne crois ni au Pape ni aux Conciles seuls, lesquels, cela est certain, se sont souvent trompés et contredits — je suis lié par les textes que j'ai apportés et ma conscience est captive dans les paroles de Dieu. — Je ne puis donc ni ne veux rien rétracter, parce qu'il n'est ni sûr ni convenable d'aller contre sa conscience. Dieu me soit en aide! Amen* [2] *!* »

C'était catégorique. L'assemblée tout entière s'agita, pendant que Luther se retirait. Les Espagnols lançaient des injures et des coups de sifflet. Les Allemands étaient divi-

---

1. Weim., *Verhandlungen mit D. M. Luther auf dem Reichstage zu Worms*, 1521, VII, 832-835.

2. « Nisi convictus fuero testimoniis scripturarum aut ratione evidenti (nam neque papæ neque conciliis solis credo, cum constet eos errasse sæpius et sibi ipsis contradixisse) victus sum scripturis a me adductis et capta conscientia in verbis Dei ; revocare neque possum neque volo quicquam, cum contra conscientiam agere neque tutum neque integrum sit. *Gott helf mir ! Amen !* » Wrede, *Reichstagsakten*, II, 555.

Les mots souvent ajoutés : *Ich kann nicht anders, hier stehe ich*, manquent dans la plupart des textes les plus anciens et dans la traduction de Spalatin. Ils n'ont pas été prononcés. C'est Luther lui-même qui fit imprimer, probablement avant de quitter Worms, son discours devant la diète. Cf. Karl Muller, *Philotesia*. Berlin, 1907, p. 269-289.

sés en deux camps. L'attitude ferme et hardie de Luther lui avait gagné des sympathies.

Il rentra vers huit heures à son auberge. Ses amis l'attendaient. Il leur cria joyeusement en levant les mains : « Je suis au bout, je suis au bout[1] ! »

Tous les nuages étaient dissipés. Il était clair désormais que Luther n'admettait plus aucune autorité religieuse. Ni les Papes, ni les Conciles ne sont infaillibles. L'Écriture seule est la source de toute vérité. Le dernier des chrétiens n'a qu'à se placer en face du livre inspiré et à lire. A genoux devant la Bible qu'il épèle, il reçoit toutes les lumières qu'il lui faut.

L'Esprit lui parle au cœur, directement, sans intermédiaire.

L'Église n'est plus qu'une société invisible, une assemblée d'âmes dispersées au sein du monde matériel, sans lien, sans hiérarchie, sans concentration. Sans doute, Luther se flatte que la Bible produira sur tous les esprits dépouillés des vieux préjugés, des traditions humaines, une impression identique.

Il espère que *l'unité de la foi* sera maintenue par là. Il compte que *les sacrements :* le Baptême et le Pain, seront acceptés de tous et resteront comme des symboles visibles de la foi intime, autour desquels des groupements homogènes pourront se constituer.

L'avenir ne tardera pas à lui montrer qu'un tel calcul était chimérique. Sa religion *en esprit* ne durera pas longtemps sans être contrainte de reformer les cadres d'une *Église* copiée sur celle de Rome. Elle redeviendra une religion *d'autorité.*

Mais l'expérience n'est pas encore faite. Luther est tout entier pour l'instant dans une attitude de révolte contre l'ancienne Église. Sa hardiesse étonne tout le monde. L'Électeur de Saxe en est stupéfait[2].

Les États réclament une nouvelle tentative. L'empereur, à

---

1. *Ich bin hindurch ! Ich bin hindurch!* Köstlin[5], I, 420.
2. *Er ist mir viel zu kühn*, dit-il à Spalatin, en rentrant de la séance du 18.

regret, consent à un nouveau délai. L'archevêque de Trèves est chargé de négocier avec le novateur.

Pendant ce temps, la ville est mise en émoi par des placards anonymes qui appelaient aux armes contre « les Romanistes, l'archevêque de Mayence et la tyrannie des prêtres ». Hutten, exaspéré, écrivait à Luther deux lettres coup sur coup. « Je vois, disait-il le 20 avril, qu'il faut ici des épées et des arcs, des flèches et des boulets, pour s'opposer à la folie des misérables démons... Tu ne manqueras ni de défenseurs, ni au besoin de vengeurs. La prudence de mes amis qui ont peur de me voir trop entreprendre, me force à l'inaction. Sans cela, j'aurais suscité dans la cité même une émeute contre ces esclaves mitrés... Franz (de Sickingen) est ici tout bouillant d'ardeur. »

Le 24 et le 25 avril, l'archevêque de Trèves, Richard de Greiffenklau, faisait auprès de Luther les suprêmes efforts. Jérôme Vehus, Jean d'Ecken, Cochlæus épuisèrent les ressources de leur argumentation. Tout fut vain. Luther persista à rejeter le Concile de Constance, en l'accusant d'erreur pour avoir condamné la théorie de Jean Huss sur l'Église invisible[1].

Le 25 au soir, un ordre de l'empereur fut transmis au moine augustin. On lui donnait vingt et un jours pour rentrer à Wittemberg, avec défense de parler et d'écrire en chemin, pour ne pas soulever le peuple.

Le lendemain, vers dix heures du matin, Luther partit. Le 27, il couchait à Francfort et, le lendemain, il écrivait de là au peintre Lucas Cranach, son ami : « Je vous bénis et vous recommande à Dieu. Je me laisse enfermer et cacher, je ne sais pas encore où. J'aurais préféré subir la mort de la part des tyrans, surtout des mains du duc Georges de Saxe en furie, mais je ne dois pas mépriser le conseil des gens de bien, jusqu'au temps voulu... Je pensais que Sa Majesté Impériale aurait réuni une cinquantaine de docteurs et convaincu le moine par la discussion. Mais tout s'est borné à ceci : Ces livres sont les tiens ? — Oui ! — Veux-tu rétracter, oui ou

1. Cochlæus a laissé un récit très complet et très intéressant de ces discussions, dans une lettre du 12 juin 1521, publiée en 1540. ENDERS, III, 173-188.

non? — Non ! — Eh bien ! va-t'en. O aveugles Allemands, comme nous agissons de façon puérile et nous nous laissons berner et jouer par les Romanistes [1] ! »

Le même jour, Luther adresse de Friedberg une lettre à l'empereur et une autre à la diète, pour justifier son attitude à Worms. Il renvoie le héraut Sturm avec ces deux écrits.

Le 2 mai, il prêche à Eisenach, malgré la défense impériale [2]. Il se sépare alors de tous ses compagnons et ne garde qu'Amsdorf et Petzensteiner. Quittant la route de Wittemberg, pour entrer dans la forêt de Thuringe, il se rend à Mœhra, où il visite l'un de ses oncles. Il prend ensuite le chemin de Gotha. Soudain, une troupe de cinq cavaliers en armes fond sur sa voiture. Le frère Petzensteiner s'enfuit aussitôt vers Waltershausen. Les cavaliers s'emparent de Luther. Amsdorf, averti d'avance, feint de protester contre la violence faite à son ami qu'on entraîne et que bientôt la forêt dérobe à tous les regards.

C'était le 4 mai 1521. Le soir même, assez avant dans la nuit, Luther était en sûreté à la Wartbourg [3], non loin d'Eisenach, au nord de Mœhra.

---

1. De Wette, *Luthers Briefe*, I, 588.

2. Luther s'excuse en ces termes à Spalatin : « Tu entendras peut-être dire à Worms que j'ai violé la foi jurée. Mais je ne l'ai pas violée. Il n'était pas en mon pouvoir de promettre que la parole de Dieu serait enchaînée. Je n'ai pu prendre d'engagement contre elle, et si j'en avais pris, je n'aurais pu l'observer, parce que c'eût été contre Dieu. » Lettre du 14 mai 1521. Enders, III, 154.

3. Les détails donnés ici sur l'enlèvement de Luther sont tirés surtout de la lettre précitée à Spalatin, du 14 mai 1521. Deux jours avant, Luther avait déjà écrit à Amsdorf : « Le jour où j'ai été enlevé et séparé de toi, je suis arrivé fatigué par une longue route, en cavalier peu exercé que je suis, à mon gîte de nuit, vers onze heures, dans les ténèbres ». Enders, III, 150.

CHAPITRE VI

LUTHER A LA WARTBOURG. — SON ÉTAT D'AME [1]

SOMMAIRE. — Occupations de Luther à la Wartbourg, ses souffrances physiques et morales, ses prétendus rapports avec le démon.

I

La disparition de Luther fut comme un coup de théâtre. Des bruits contradictoires se répandirent aussitôt. Les amis du Réformateur crurent tout d'abord à un coup de main des « Romanistes ». On nommait déjà l'auteur de l'enlèvement : le comte Guillaume de Henneberg. On le savait ennemi de Luther en raison d'attaques dirigées contre le pèlerinage de Grimmenthal. Il se défendit du reste et rejeta l'accusation sur le chevalier hessois Hector de Mœrlau, connu comme adversaire de l'Électeur Frédéric. Suivant d'autres, Luther avait été caché par des amis envoyés de Franconie [2]. Aléandre seul ne s'y trompa pas et reconnut aussitôt une ruse du « renard saxon ». Le fin diplomate romain avait trouvé son maître dans l'Électeur de Saxe.

L'empereur impuissant à éclaircir le mystère et craignant peut-être de rencontrer derrière le voile qui dérobait cette

---

1. SOURCES. — KRAFFT, *Briefe und Dokumente aus der Zeit der Reformation*, 1876, p. 28 et s.

OUVRAGES A CONSULTER. — WITZSCHEL, *Luther auf der Wartburg*. Wien, 1876. — KOLDE, *Friedrich der Weise*, p. 47. — KAWERAU, *Agricola*, p. 32 et s.

2. « Hic varia de me narrantur ; invalescit tamen opinio, me esse ab amicis captum e Francia missis. » Luther à Spalatin, 14 mai 1521. ENDERS, III, 153.

aventure de trop redoutables acteurs, se contenta de publier contre Luther un édit de bannissement, antidaté du 8 mai [1] et signé le 26. Les soucis d'une guerre avec la France allaient bientôt détourner son attention.

Pendant ce temps, le moine wittembergeois reprenait ses travaux et continuait à diriger de loin le mouvement dont il avait été l'initiateur. Les premiers jours, on lui avait, par mesure de précaution, interdit toute correspondance : mais il put, dès le 12 mai, se mettre en rapport avec ses amis de Wittemberg. Il date ses lettres « de la région des oiseaux », « du pays de l'air », « de la montagne », et bientôt « de l'île de Pathmos [2] ».

Dès son arrivée à la Wartbourg, il a quitté l'habit monacal pour le costume de chevalier. Ses cheveux qu'il laisse croître recouvrent sa tonsure. Il porte la barbe : « Tu me reconnaîtrais malaisément, écrit-il à Spalatin. Moi-même j'ai peine à me reconnaître [3]. »

Il se plie mal d'ailleurs au genre de vie et aux occupations de son nouvel état. Pendant le cours du mois d'août, il va deux fois à la chasse, afin de goûter « cette volupté *douce amère* des héros ». Il communique ses impressions à Spalatin : « Nous avons pris deux lièvres et quelques pauvres perdrix, digne occupation en vérité pour des hommes oisifs ! Je *théologisais* même parmi les rets et les chiens... Que signifie tout cela, si ce n'est le démon avec ses embûches et ses maîtres chiens, les évêques et les théologiens, chassant d'innocentes petites bêtes ?... Un symbole plus frappant s'est présenté encore. Grâce à moi, un levraut avait été pris vivant. Je l'avais enveloppé dans la manche de ma tunique et mis à l'écart. Mais les chiens ayant retrouvé le pauvre animal, lui ont cassé la jambe droite à travers l'étoffe et l'ont étranglé. Ainsi sévissent le Pape et Satan. Malgré mes efforts, ils perdent même les âmes que j'avais sauvées !... Enfin, je suis rassasié de la chasse. J'aime mieux celle où de ses traits et de ses flèches l'on perce des ours,

---

1. Date à laquelle le projet avait été présenté par Aléandre.
2. In regione avium, in regione aëris, in monte, ex insula Pathmos... ENDERS, III, 149 et s.
3. ENDERS, III, 155, 14 mai.

des loups, des sangliers, des renards et autres docteurs impies de ce genre [1]. »

Aux courses dans la forêt, Luther préfère donc sa cellulle ouverte sur l'ouest et d'où il entend « les oiseaux qui chantent suavement dans les branches et de toutes leurs forces louent Dieu jour et nuit [2] ».

Il déploie une activité littéraire étonnante. L'oisiveté lui est à charge et, le 14 mai, il écrit à Spalatin ces mots difficiles à traduire : « Ego otiosus hic et crapulosus sedeo tota die [3]. » Pour occuper ses loisirs forcés, il lit la Bible en grec et en hébreu. Il demande des livres à Wittemberg et forme des projets d'ouvrages : sur la liberté de la confession privée [4], sur le Psautier, sur les évangiles des dimanches, sur le *Magnificat* [5]. Dès le 26 mai, il envoie à Mélanchthon son manuscrit du *Commentaire sur le Psaume 67* [6].

Le 10 juin, le *Magnificat* est adressé à Spalatin, en même temps que le petit travail sur la confession, dédié à Franz de Sickingen. Il peut dire dans la lettre qui accompagne cet envoi : « Je fais de l'hébreu et du grec et j'écris sans relâche. » Malgré cela, il se trouve à la fois « très affairé et très oisif [7] ». C'est qu'en effet il manque à cet homme impétueux l'excitation des foules que sa parole ardente savait si bien remuer, l'entourage des étudiants avides de l'entendre, le cercle de ses collègues qui le traitent généralement comme leur chef incontesté.

Du haut de sa montagne, comme d'un observatoire élevé il contemple, « tout le jour, la face de l'Église ». Il s'indigne plus que jamais de la tyrannie contre laquelle il s'est dressé avec tant d'énergie : « Dieu ! s'écrie-t-il, quel horrible fantôme élevé par la colère divine que ce règne abominable de l'Antéchrist romain ! J'ai honte de ma dureté. Comment ne suis-je pas tout en pleurs ? comment ne pleuré-je pas

---

1. Enders, III, 219, 15 août.
2. *Ibid.*, 165, à Mélanchthon, le 26 mai.
3. Enders, III, 154.
4. Von der Beicht, *Ob die der Papst Macht habe zu gebieten.* — Weim., VIII, 129-205.
5. Enders, III, 154.
6. Weim., VIII, 1-36.
7. « Ego hic otiosissimus et negotiosissimus sum. Enders, III, 171.

avec des ruisseaux de larmes le meurtre des fils de mon peuple [1] » ?

Sa captivité lui pèse. Il en voit la nécessité et il voudrait pouvoir s'en affranchir. Il désirerait, déclare-t-il, « défendre publiquement la parole ». Sans doute, il est soustrait à toutes les lois des oppresseurs, mais « il préférerait prêcher ouvertement et, s'il « plaisait à Dieu, tomber sous les coups du pourceau de Dresde » [2].

Apprenant la mort du docteur Pierre Wolff (Lupinus), décédé le 1er mai, il laisse échapper ce cri : « Plût au ciel que nous fussions aussi hors de cette vie ! La colère de Dieu est si grande ! Dans mon oisiveté, je la contemple tous les jours davantage. Je doute qu'un seul adulte soit sauvé de ce royaume de Satan, tellement Dieu nous abandonne [3] » !

Parfois, le spectacle de son isolement moral, en face de toute l'Église qui reste attachée au Pape, l'accable et l'écrase. La dédicace de son ouvrage sur la *Suppression de la messe privée* trahit ce sentiment [4] : « Tous les jours, écrit-il, j'éprouve combien il est malaisé d'affranchir les âmes attardées et captives d'opinions humaines. Quelle peine et quel travail, même en m'appuyant sur les textes fondés de la Sainte Écriture, ai-je eu à justifier ma propre conscience, en songeant que seul, j'osais m'opposer au Pape, le tenir pour l'Antéchrist, les évêques pour ses apôtres, les universités pour ses maisons de débauche ! Que de fois mon cœur tremblant a-t-il palpité et, se révoltant, m'a-t-il objecté cet argument, le plus fort et le seul qu'ils aient : Es-tu le seul sage ? Tous les autres se trompent-ils ? Tant de siècles ont-ils été dans l'ignorance ? Et si tu te trompais ? Et si tu entraînais avec toi tant d'âmes à l'erreur et à la damnation éternelle [5] ? »

Et ce n'était pas par un simple procédé oratoire que

1. A Mélanchthon, 12 mai. Enders, III, 148.
2. Le duc Georges de Saxe. Enders, III, 155, à Spalatin, 14 mai.
3. 26 mai, à Mélanchthon. Enders, III, 162.
4. *De abroganda missa privata.* Weim., VIII, 398-477, daté du 1er nov. 152..
5. « Quoties mihi palpitavit tremulum cor et reprehendens objecit eorum fortissimum et unicum argumentum : Tu solus sapis ? Totne errant universi ? Tanta sæcula ignoraverunt ? Quid, si tu erres et tot ecum in errorem trahas damnandos æternaliter. » Weim., VIII, 412.

Luther décrivait en ces termes émouvants les tourments qui agitaient son âme. Toutes ses lettres de la Wartbourg accusent des troubles intimes, de secrètes souffrances, et nous font pénétrer dans la partie la plus mystérieuse de son être.

S'il est vrai que nos pensées dépendent pour beaucoup de nos manières de sentir, de ce mélange confus d'impressions mal définies qui forment l'arrière-plan de notre conscience, rien n'est plus intéressant pour qui s'attache à suivre la marche des idées de Luther que la connaissance de ses états d'âme. C'est donc une bonne fortune de pouvoir les noter au passage.

II

Luther, à la Wartbourg, souffre à la fois dans son corps et dans son esprit.

Les malaises « inconnus jusque-là pour lui [1] », dont il avait ressenti les premières atteintes depuis Eisenach, pendant son voyage à Worms, bien loin de disparaître, s'étaient aggravés de plus en plus. Les émotions, la fatigue avaient ébranlé cet organisme cependant si énergique. Le séjour à la Wartbourg aurait pu avec le repos fournir le remède nécessaire. Mais le changement de vie semble avoir été plutôt funeste à cette santé déjà éprouvée. Sans doute, Luther se voyait entouré des soins les plus attentifs. Il se plaint même dans une lettre d'être à charge à son hôte, Hans de Berlepsch, et il déclare qu'il ne pourrait le supporter une heure de plus, s'il n'était sûr que l'Électeur donnera les dédommagements nécessaires. Il demande à Spalatin de lui dire la vérité à cet égard.

Mais la largeur même de cette hospitalité devient un obstacle à la guérison de l'estomac, surchargé plus que de coutume d'aliments et de boissons. Le chevalier novice a des digestions pénibles et laborieuses. Enfermé tout le jour dans sa cellule — car les distractions de la chasse et de la prome-

1. « Tota via ab Isenacco usque huc [Francofordiam] langui, et adhuc langueo, incognitis mihi antehac modis. » Lettre à Spalatin, 14 avril 1521, Enders, III, 121.

nade sont rares — il souffre à la fois de trop longues immobilités et de repas trop copieux. L'intestin alourdi et paresseux ne fournit plus de passage aux aliments. De violentes douleurs se déclarent. Le sommeil s'en va. Les nuits sont agitées. « Le mal sera bientôt intolérable, si cela continue. » Luther remplit ses lettres de détails sur ce point. Naïvement, crûment, il dit et redit ses souffrances [1].

Au bout d'un mois, l'état n'a pas changé. Le mal a plutôt empiré. Luther désespère de guérir [2]. Il est tellement tourmenté au début de juillet qu'il ne voit plus qu'un parti à prendre : quitter sa retraite, se présenter publiquement à Erfurt et réclamer le secours des médecins ou des chirurgiens.

Il s'ouvre de ce projet à Mélanchthon : « Je n'y peux plus tenir, s'écrie-t-il, et je supporterais plus aisément dix grandes blessures que cette petite épreuve de lésion interne. Peut-être après tout le Seigneur me poursuit-il ainsi pour m'arracher de ce désert et me rejeter dans la vie publique [3]. »

Mélanchthon, plus que tout autre, s'inquiétait d'un état aussi alarmant. Il pressait Spalatin d'y porter remède : « Tu sais, lui écrivait-il, avec quel soin nous devons conserver le vase fragile qui enferme un si grand trésor. S'il nous est ravi, je ne douterai pas que Dieu ne soit naturellement implacable. Une lumière a été allumée par lui en Israël. Si elle s'éteint, quel espoir nous restera-t-il ? » Et le jeune professeur ajoutait ces paroles émouvantes : « Plût au ciel qu'il me fût possible d'acheter sa vie de ma vie même qui a si peu de valeur, car l'univers n'a rien de plus divin que lui [4]. »

Le 15 juillet, les remèdes envoyés par Spalatin sont arrivés. Luther les emploie aussitôt, non sans effet. Toutefois, les

---

1. Citons un seul de ces textes du reste intraduisibles : « Dominus percussit me in posteriora gravi dolore : tam dura sunt excrementa, ut multa vi usque ad sudorem extrudere cogar et quo diutius differo, magis durescunt. Heri quarto die excrevi semel, unde nec tota nocte dormivi, nec adhuc pacem habeo. Ora, quæso, pro me. Nam intolerabile fiet hoc malum, si promoveat, ut cœpit. » 12 mai, Enders, III, 149.

2. Lettre à Spalatin, 10 juin. Enders, III, 171.

3. 13 juillet. *Ibid.*, III, 189. Voir aussi lettre à Amsdorf, même date, *ibid.*, 195.

4. « O utinam hac vili anima mea ipsius vitam emere queam, quo nihil nunc habet orbis terrarum θειότερον.» C. R. I, 418, 6 juillet 1521.

douleurs restent aussi violentes. Le 6 août, les plaintes recommencent. « Estomac étrange ! », s'écrie le malade [1]. Le 9 septembre, nous apprenons que les souffrances demeurent très vives. Toujours point de repos, même la nuit. Enfin, le 7 octobre, le mieux se déclare. Les fonctions redeviennent normales [2]. « Je suis entièrement rétabli, comme auparavant, grâce à Dieu », écrit Luther.

Au milieu de ces tourments du corps, personne ne s'étonnera que le « chevalier Georges » — ainsi appelait-on Luther à la Wartbourg — ait éprouvé les plus affreux tourments de l'âme. Plus que tout autre, le genre de maladie qu'il subissait devait agir en lui sur le moral et provoquer des troubles douloureux et de pénibles agitations.

Avec la même simplicité, parfois plus que brutales que Luther mettait à informer ses amis de l'état de ses entrailles, il leur parlait de ses orages intérieurs et « des soulèvements de sa chair ». Cet homme qui a fondé toute la religion sur un sentiment d'abandon éperdu entre les mains du Tout-Puissant, se voit ressaisi par les vieilles idées, par l'esprit ancien qu'il a voulu dépouiller : sa *foi* est toujours faible [3] ! L'isolement l'accable.

« Pour la gloire de la parole, pour la confirmation mutuelle des autres et de moi-même, j'aimerais mieux brûler sur des charbons ardents que de pourrir ici tout seul à demi mort, pour ne pas dire mort tout à fait [4] ! »

En vain Mélanchthon à qui il écrit ces lignes attristées, Mélanchthon en qui il a mis toute sa confiance et qu'il regarde comme un Élisée deux fois plus inspiré que l'Élie auquel il doit succéder, lui donne-t-il des encouragements, lui exprime-t-il ses inquiétudes, lui montre-t-il l'Église prête à sombrer sans son aide.

Il répond, le 13 juillet, par ces mots qui peignent au vif son état lamentable [5].

---

1. Enders, III, 216, à Spalatin.
2. *Ibid.*, 236, à Spalatin.
3. « Si personam spectes, omnia bene habent, nisi quod anim molestia nondum cessit, et prior spiritus ac fidei infirmitas perseverat. » A Mélanchthon, Enders, III, 163, 26 mai.
4. *Ibid.*
5. *Ibid.*, 189.

« Ta lettre m'a déplu à un double titre : d'abord, parce que je vois que tu portes la croix avec trop peu de patience, parce que tu t'abandonnes trop à tes sentiments et à ta tendresse ordinaire ; ensuite, parce que tu m'exaltes trop et te trompes grandement en me donnant de si grandes qualités et en me supposant si préoccupé de la cause de Dieu. Je suis confondu et accablé par cette opinion si flatteuse à mon sujet. Je me vois en effet ici plongé dans l'oisiveté, inerte et endurci, priant peu, hélas ! ne gémissant point sur l'Église de Dieu, et dévoré par les flammes ardentes de ma chair indomptée. Bref, moi qui devrais brûler par l'esprit, je brûle par la chair, la passion, la paresse, l'oisiveté, la somnolence et je ne sais si, faute de prières de votre part, Dieu ne s'écarte pas de moi... Depuis huit jours déjà, je n'écris plus, je ne prie plus, je n'étudie plus, tourmenté que je suis à la fois par les tentations charnelles et par d'autres maux encore... Priez pour moi, je vous en conjure, car je suis plongé dans les péchés au sein de cette solitude ! »

On ne saurait oublier que, par une coïncidence étrange, c'est au moment même où Luther était soumis à des souffrances morales et physiques d'une nature si délicate et si pénible, qu'il avait à résoudre le redoutable problème du célibat des prêtres et des moines. Nous le verrons bientôt aux prises avec cette question si grosse de conséquences. Mais dès maintenant, l'on peut comprendre pourquoi il écrit : « Je voudrais plus que tout au monde porter secours aux moines et aux religieuses, tant j'ai pitié de ces malheureux, de ces jeunes gens et de ces jeunes filles tourmentés par les agitations sensuelles [1]. »

Cependant, le mariage ne lui apparaissait pas encore comme le remède nécessaire de ces troubles charnels. Il avait un autre moyen de retrouver la paix de l'âme. Non pas qu'il fût porté à atténuer la gravité des péchés de la chair. Bien au contraire, n'avait-il pas identifié le péché originel à la concupiscence ? n'avait-il pas supprimé la différence entre *sentir* et *consentir ?* ne voyait-il pas dans tout désir, même involontaire, une souillure ? Il ne cherche donc pas dans une

1. A Mélanchthon, 1er août, ENDERS, III, 207.

limitation de la responsabilité une excuse morale et un réconfort au sein de ses souffrances intimes et des craintes de sa conscience.

Il reconnaît et il déclare ouvertement qu'il est « englouti dans les péchés. » Mais plus que jamais il éprouve le besoin de réveiller en lui la « confiance », et de se sentir « justifié par la foi seule. » On ne s'étonne pas dès lors de le voir insister presque brutalement sur ce principe sauveur de la foi justifiante et c'est en tenant compte de son état physique et mental qu'il faut interpréter les lignes célèbres qu'il écrit à Mélanchthon, dans cette même lettre du 1er août 1521, où la question du célibat est posée d'une manière si pressante : « Si tu es prédicateur de la grâce, ne prêche pas une grâce feinte, mais véritable. Si elle est véritable, tu dois porter un péché vrai et non imaginaire. Dieu ne sauve pas les faux pécheurs. *Sois donc pécheur et pèche fortement, mais confie-toi et réjouis-toi plus fortement dans le Christ* qui est vainqueur du péché, de la mort et du monde. Il faut pécher tant que nous sommes ainsi. Cette vie n'est pas la demeure de la justice, mais nous attendons, dit Pierre, de nouveaux cieux et une terre nouvelle où la justice habitera. Il nous suffit de reconnaître par les richesses de la gloire divine l'agneau qui enlève les péchés du monde. Le péché ne nous arrachera pas de lui, même si mille fois, mille fois par jour, nous commettons la fornication ou l'homicide. Crois-tu si petit le prix de rachat donné pour nos péchés par un agneau si grand ? Prie beaucoup, car tu es très grand pécheur[1]. »

On a vu là parfois une excitation au péché. Il convient d'y voir plutôt le cri d'une âme qui rêve d'une perfection impossible, d'une âme désespérée d'être toujours vaincue dans la lutte tragique entre la volonté avide de liberté et le déter-

---

1. Enders. « Si gratiæ prædicator es, gratiam non fictam sed veram prædica ; si vera gratia est, verum, non fictum peccatum ferto. Deus non facit salvos ficte peccatores. Esto peccator, et pecca fortiter, sed fortius fide et gaude in Christo, qui victor est peccati, mortis et mundi. Peccandum est quamdiu sic sumus... Ab hoc (agno) non avellet nos peccatum, etiamsi millies, millies uno die fornicamur aut occidamus. » Arnold Berger écrit à propos du *Pecca fortiter :* « Grossartiges Wort... das freilich missverstanden und für die Armen im Geiste auch nicht gesagt worden ist ! » *Luther in kulturgeschichtlicher Darstellung*, I, 415.

minisme fatal de l'organisme humain, d'une âme enfin se réfugiant passionnément contre les remords exagérés, mais incoercibles d'une conscience troublée dans l'idée d'une sainteté obtenue gratuitement d'un Dieu jaloux qui exige une confiance exclusive en sa miséricorde.

S'il est vrai que le dogme de la justification par la foi seule soit le centre de la théologie luthérienne, nulle part on ne saisit plus clairement le rapport entre cette théologie et les expériences intimes et, si l'on peut dire, *physiologiques* de son auteur.

III

Ces expériences sont d'une nature si angoissante que Luther ne peut s'empêcher d'y voir l'action du démon. C'est ainsi que, le 1er novembre, il écrit à Gerbel de Strasbourg : « Crois-moi, je suis exposé à mille Satans dans cette solitude oisive, tant il est plus facile de lutter contre le diable incarné, c'est-à-dire les hommes, que contre les esprits mauvais répandus dans l'air. Souvent je tombe, mais la droite du Très-Haut me relève [1]. » Et le même jour, s'adressant à Spalatin, il dit, en jouant sur le sens du mot : moine : « C'est à vous... de m'écrire, maintenant que je suis vraiment et proprement moine. Et pourtant je ne suis pas moine ; une foule de démons méchants et rusés m'entourent et, comme on dit, me font passer le temps, mais de façon désagréable. Prie donc, pour que le Christ ne finisse pas par m'abandonner [2]. »

Et quand enfin, après plusieurs mois d'hésitation, Luther se décide à attaquer les vœux monastiques, il s'en explique en ces termes : « Je veux délivrer les jeunes gens de cet enfer du célibat souillé par tant de mouvements sensuels. J'écris mon ouvrage, poussé par les tentations et par l'indignation... Je n'ai pas en effet seulement un Satan avec moi,

1. Enders, III, 240.
2. *Ibid.*, 243.

ou plutôt contre moi, qui suis seul, et parfois pas seul[1]. »

Ainsi, le solitaire de la Wartbourg voyait se dresser à ses côtés des figures diaboliques, créées sans doute par son imagination ardente. Ces visions fantastiques devaient prendre plus tard dans sa mémoire une étrange consistance. On sait, par exemple, comment, dans son ouvrage contre *La Messe privée,* paru en décembre 1533, il a raconté l'apparition du diable pour disputer avec lui. « Il décrit son réveil, comme en sursaut, au milieu de la nuit... ; la frayeur dont il fut saisi, sa sueur, son tremblement et son horrible battement de cœur dans cette dispute ; les pressants arguments du démon qui ne laisse aucun repos à l'esprit ; le son de sa puissante voix ; ses manières de disputer accablantes où la question et la réponse se font sentir à la fois. Je sentis alors, dit-il, comment il arrive si souvent qu'on meure subitement vers le matin ; c'est que le diable peut tuer et étrangler les hommes ; et sans tout cela, les mettre si fort à l'étroit par ses disputes, qu'il y a de quoi en mourir, comme je l'ai plusieurs fois expérimenté[2]. »

Mais peut-être ne faut-il voir dans ce dramatique récit qu'un procédé littéraire. N'était-ce pas une façon originale et saisissante de présenter ses arguments contre la messe privée et le célibat des prêtres que de les placer dans la bouche de Satan qui s'en sert pour accabler le malheureux moine sous le poids de ce forfait : avoir célébré pendant quinze ans ce qu'il regardait comme un sacrifice !

Il n'est pas certain toutefois que Luther ait vu là une simple fiction. Plus qu'aucun de ses contemporains il croyait aux apparitions du démon. Ses *Propos de table* fourmillent d'historiettes sur ce point. Aurifaber nous en a conservé une qu'il a pu recueillir de la bouche même du Réformateur, car il la date de son dernier voyage à Eisleben, en 1546.

Luther y raconte comment le diable faisait tapage à ses

---

1. Enders, 247, 11 nov. à Spalatin : « Jam et religiosorum vota aggredi statuo et adolescentes liberare ex isto inferno cælibatus uredine et fluxibus immundissimi et damnatissimi. Partim hœc tentatus, partim indignatus scribo... Non enim unus est Satan mecum seu potius contra me, qui sum solus, aliquando vero non solus. »

2. Bossuet, *Histoire des Variations*, éd. Lachat, XIV, 153 ; *Œuvres Luther*. Erlangen, XXXI, 307 et s.

oreilles pendant qu'il était à la Wartbourg et dormait dans sa cellule solitaire, comment un sac de noisettes apporté par ses pages fournissait des projectiles au Malin, comment l'escalier retentissait comme s'il y tombait des tonneaux de marche en marche et comment contre ses attaques de l'enfer il se réfugiait dans le Christ Jésus dont il est écrit : *Vous avez tout soumis sous ses pieds ! Omnia subjecisti sub pedibus ejus* (Ps. VIII)[1].

La légende a amplifié ces récits et plus d'un voyageur en montant par les sentiers pittoresques d'Eisenach à la Wartbourg, se promet peut-être encore de contempler la fameuse *tache d'encre,* qu'on a si longtemps montrée dans la salle du *Ritterhaus* occupée par Luther en 1521. Cette tache a disparu, et les historiens auront désormais sans doute de plus en plus tendance à attribuer à la fantaisie exubérante de Luther toutes ces prétendues apparitions de Satan au sein de sa solitude.

Mais si le démon ne vint pas alors lui proposer la question de la messe privée, cette question n'en fut pas moins soulevée en ce moment même devant lui ainsi que celle du célibat, et de la manière la plus pressante. Elle le fut surtout par celui en qui il devait malaisément s'empêcher de voir un rival, par Karlstadt. La question du célibat se présenta la première.

---

1. Le recueil d'Aurifaber dans l'édition Förstemann contient 138 morceaux sur le diable. Malgré les imperfections de ce recueil, il est impossible d'admettre qu'Aurifaber ne rapporte pas ici, au moins quant au sens, les paroles de Luther. Voir TISCHREDEN, III, 37.

CHAPITRE VII

DE LA PAROLE AUX ACTES
RÉVOLUTION RELIGIEUSE A WITTEMBERG
LUTHER ET LES VŒUX MONASTIQUES [1]

SOMMAIRE. — Entrée en scène de Karlstadt. — Attaques contre le célibat et les vœux. — Hésitations de Luther, progrès de sa pensée sur le célibat et les vœux. — Le *De votis monasticis Judicium*. — Analyse et portée de l'ouvrage.

I

Andréas Bodenstein, plus connu sous le nom de Karlstadt, son lieu d'origine, était né vers 1480. Il avait donc trois ans de plus que Luther. Comme lui d'abord étudiant à Erfurt, il était passé à Cologne et enfin, vers 1504-1505, à Wittemberg, où il devenait professeur de philosophie.

---

1. SOURCES. — *a*) ŒUVRES DE LUTHER. — *Themata de votis*. WEIM., VIII, 313-336. — *De votis monasticis judicium*, VIII, 564-670.

b) COLLECTIONS. — *Corp. Ref.*, I, 389-565. — *Archiv f. Reformationsgeschichte*, NIK MULLER, *Die Witenberger Bewegung, 1521 und 1522*, VI, 161-226, 261-325, 385, 385-469 (1909) donne tous les documents de la manière la plus critique et la plus complète ; suite, dans le tome VII (1910) 185-224, 233-293, 353-412.

c) OUVRAGES A CONSULTER. — BARGE, *Andreas Bodenstein von Karstadt* (ci-après désigné par le mot BARGE, tout court). Leipzig, 1905. — Cet ouvrage important a provoqué de violentes polémiques. Voir par exemple : O. SCHEEL, dans *Zeit. f. Theol. u. Kirche*, VII (1907), 352-375 ; réplique de Barge dans : *Der Streit über die Grundlagen der religiösen Erneuerung in der Kontroverse zwischen L. und K. Studium Lipsence*. Berlin, 1909 (192-213). — HERMELINK, *Ueber Barge's K.*, *Hist. Vierteljahrschrift*, X (1907), 442-448. — Réplique de Barge, *ibid.*, XI (1908), 120-126. Réponse d'Hermelink, *ibid.*, 126-128. — BARGE, *L. und K. in Wittenberg*, *Hist. Zeitschriff*, 99 (1907), 256-324. — Surtout : K. MULLER, *Luther und Karlstadt*. Tübingue, 1907. — K. VON TILING, *Der Kampf gegen die missa privata in Witt. in Herbst 1521*, *Neue kirchliche Zeitschrift*, XX (1909), 85, 130. — Enfin BARGE, *Frühprotestantisches Gemeindechristentum in Wittenberg und Orlamünde* (ci-après désigné par BARGE₂). Leipzig, 1909, réplique à l'ouvrage de K. MULLER.

C'était alors un fougueux thomiste, un adversaire résolu d'Occam et des néo-nominalistes. Revêtu de tous les grades académiques avant 1510, chanoine de la collégiale depuis 1508 et bientôt archidiacre à la place de Trutfetter reparti pour Erfurt, Karlstadt s'était fait une situation prépondérante dans la jeune Université de Wittemberg. L'ambition de devenir prévôt de la collégiale fut sans doute ce qui le conduisit à Rome, pour y prendre le doctorat *in utroque*.

Comment le thomiste intransigeant devint-il, vers 1516, l'ennemi juré de la scolastique ? Il est difficile de ne pas expliquer ce changement par l'influence de Luther.

Avec une ardeur de néophyte, Karlstadt avait formulé, en avril 1517, la nouvelle théologie en des thèses qui proclamaient, plus fortement que Luther lui-même, et l'impuissance absolue de l'homme, et la nécessité de la grâce et de la foi justifiante [1]. Une fois entré dans l'arène, Karlstadt ne devait plus en sortir. La dispute de Leipzig, où Jean Eck l'avait accablé et Luther effacé, eut sur son évolution une influence décisive. Elle lui révéla, comme à Luther, l'incompatibilité de ses idées avec la théologie régnante.

Frappé en même temps que Luther par la Bulle *Exsurge Domine*, Karlstadt eut d'abord une attitude décidée. Dans un écrit, publié entre le 21 septembre et le 3 octobre 1520, il posa les conditions auxquelles il consentait à l'examen de son cas. Accusant une tendance qui devait devenir dominante plus tard chez lui, il disait déjà « qu'un ouvrier connaît souvent mieux l'Écriture qu'un évêque [2] ». Mais bientôt il hésita. Sa mère et ses sœurs terrifiées le pressaient de se soumettre et le suppliaient de rétracter. Il eut alors, comme il dit lui-même, des heures « d'angoisses infernales [3] ».

Enfin le 11 octobre, son parti est pris. Il publie un écrit sur *La très haute vertu du renoncement* [4], où l'inquiétude de l'avenir se mêle à la fermeté de la décision. Le spectre de Jean Huss se dresse devant lui. Mais il ne veut pas renier la vérité. Il préfère la mort de la chair à celle de l'esprit.

---

1. Les 151 thèses de K. sont du 26 avril 1517. — Barge, I, 75 et s.
2. Barge,, I, 224.
3. *Ibid.*, 225.
4. *Missive von der allerhöchsten Tugend Gelassenheit. Ibid.*, 226 et s.

Le 19 octobre, il lance un *Appel au Concile*. Deux jours avant, un pamphlet intitulé : *De la Sainteté papale*[1], où il imitait les violences du *Vadiscus* et du *Manifeste à la noblesse allemande*, avait achevé sa rupture avec Rome. Il y prêchait « la liberté du Christ » aux laïques et le sacerdoce universel. Il appelait les seigneurs aux armes contre le Pape, « la bête cruelle ».

Cependant un secret dissentiment, une sourde rivalité séparait Karlstadt et Luther.

Ils s'étaient querellés à propos de l'*Épitre de saint Jacques* dont Karlstadt avait soutenu l'authenticité, dans son *De Canonicis scripturis*[2], contre Luther sans le nommer. Un moment rapprochés par la lutte contre les ennemis communs, ils étaient de nouveau en opposition mal dissimulée. Karlstadt se plaint de Luther. Il est fâché qu'on lui ait préféré Justus Jonas pour succéder à Henning Göde[3] dans le poste si convoité de prévôt de la collégiale. Aussi accepte-t-il avec empressement l'invitation du roi Christian II de Danemark, qui l'appelle à sa cour, en mai 1521.

Ce prince, de mœurs douteuses et détesté de ses sujets pour sa cruauté, s'était pris subitement d'un fort penchant au Luthéranisme. Il avait demandé à son oncle l'Électeur de Saxe de lui envoyer Luther[4]. A son défaut, Karlstadt était parti. Mais la politique est chose changeante. Christian II obligé bientôt de se rapprocher de Charles-Quint, renonça pour un temps à ses projets de réforme religieuse, où, du reste, la religion avait peu de chose à voir.

Karlstadt revint à Wittemberg au milieu de juin 1521. Son arrivée ne fut pas sans causer quelque ennui à l'Électeur qui redoutait les suites de l'excommunication lancée contre lui.

Dès le 20 juin, Karlstadt attaque le célibat des prêtres et

---

1. *Von päpstlicher Heiligkeit*. *Ibid.*, 231 et s.
2. Barge, I, 197 et s.
3. Göde était mort le 21 janvier 1521. Luther après avoir recommandé Karlstadt était revenu là-dessus. Voir Enders, III, 75 (n. 17), et 77.
4. C'est à cette occasion que Mélanchthon écrivait à Spalatin, le 30 mars 1521 : Rex favere Martino scribitur, idque dextre quanquam utrum judicio faveat, an, quod solet vulgus, impetu quodam non satis scio. Is in Suecis episcopos aliquot securi percussit et aliquot Μονᾶχους submersit. » *Corp. Ref.*, I, 364.

des moines, dans sept thèses publiques. Selon lui, les prêtres *sont tenus* de se marier, tandis que cela est simplement *permis* aux moines. Par cette proposition, Karlstadt était en avance sur Luther. Celui-ci avait jusqu'ici attaqué seulement l'*obligation* du célibat pour les prêtres. En mai précédent il avait vu — premier passage de la parole aux actes — sa doctrine appliquée par un de ses anciens disciples, Bernhardi de Feldkirchen, prévôt de Kemperg[1]. Mais la nouvelle de ce mariage avait plutôt été pour lui une surprise et lui avait inspiré plus de crainte que d'enthousiasme[2]. A Wittemberg, il semble qu'on ait accueilli cette démarche de Bernhardi avec une faveur plus marquée. La question du célibat était désormais à l'ordre du jour. L'impétueux Karlstadt publia coup sur coup une *Instruction sur les Vœux* et un traité *Sur le Célibat, le monachisme et le veuvage*[3]. Il y déclarait net le vœu de chasteté illicite. Dieu seul donne cette vertu. Nulle créature humaine ne peut se promettre de l'observer. Karlstadt attribue l'invention du célibat à l'avidité du Pape et des prélats disposés à battre monnaie sur les dispenses ou tolérances qu'ils pourraient accorder. Il insiste avec une crudité qui est bien de son temps sur les vices odieux qui découlent du célibat. Il montre que les vœux reposent sur l'idée fausse de la valeur des œuvres. Chose étrange, il admet que le moine pèche en se mariant contre son vœu, mais il prétend qu'il pèche davantage en violant ce même vœu secrètement que publiquement.

Sur ces entrefaites arrive à Wittemberg un certain Mathias, oncle d'un prêtre de Misnie, Jacques Seydler, jeté en prison, le 19 mai, par Georges de Saxe, pour avoir contracté mariage. Ce Mathias réclame le secours des maîtres de l'Université en faveur de son neveu. Karlstadt l'accueille aussitôt. Si l'on disputait encore sur les vœux monastiques, le célibat des prêtres était rejeté par tous. L'Université écrit

---

1. Un prêtre de Mansfeld, et un certain Seydler, peu recommandable par ses mœurs, avaient aussi contracté mariage.

2. « Præposito Cameracensi metuo ne expellatur, atque tum duplo egeat ventre, et quotquot inde ventres processerint », écrivait Luther le 26 mai, à Mélanchthon. ENDERS, III, 165.

3. Von GELÜBDEN UNTERRICHTUNG, BARGE, I, 266 et s. *Super cœlibatu, monachatu et viduitate, ibid.*, 275 et s.

à l'Électeur pour défendre Seydler[1]. Le 18 juillet, une lettre commune est adressée par Karlstadt, Agricola et Mélanchthon à l'évêque de Meissen, Jean de Schleinitz[2]. Cette lettre souvent attribuée à Mélanchthon a été revendiquée par Barge pour Karlstadt. De fait, Mélanchthon paraît avoir eu pour Seydler, très décrié pour ses mœurs, une médiocre estime[3]. La lettre rappelait, non sans raideur, l'évêque de Meissen à son devoir. Elle montrait que le vœu de chasteté formé par les prêtres portait cette restriction : autant que la fragilité humaine le permet, ce qui suffisait à l'annuler en cas de besoin. Bernhardi de Feldkirchen, menacé lui aussi par l'archevêque de Mayence, fit valoir le même argument, toujours par la plume de Karlstadt[4].

Ainsi les principaux théologiens de Wittemberg prenaient nettement position et le mouvement imprimé par Karlstadt allait se précipiter de plus en plus.

Mais que pensait de tout cela le solitaire de la Wartbourg ?

II

De prime abord, l'audace de Karlstadt l'effarouche sans le convaincre. Le 1er août, il écrit à Mélanchthon : « Vous ne me persuadez pas qu'il faut traiter de même le vœu des moines et celui des prêtres. Je suis vivement frappé de ce que Dieu a institué libre l'état sacerdotal, mais non l'état monacal, que l'on choisit de son gré et où l'on s'offre à Dieu spontanément. Cependant, je serais tenté de décider que ceux qui sont entrés dans ce périlleux défilé avant l'âge de puberté en puissent sortir sans scrupule. Je suis encore retenu toutefois pour ce qui regarde ceux qui ont vieilli et fait un long séjour en cet état. »

---

1. Voir Seidemann, *Erlaüterungen zur Reformationsgeschichte*, 1844, cas Seydler, 12-35.
2. *Corp. Ref.*, I, 418-421.
3. Voir sa lettre à Spalatin de juillet 1521, *Corp. Ref.*, I, 442. — Voir aussi Kawerau, *Agricola*, p. 33, note.
4. *Corp. Ref.*, I, 435. — Barge, I, 290. — Köstlin, I, 464, attribue l'Apologie de Bernhardi (*Corp. Ref.*, I, 421-440) à Mélanchthon. L'opinion de Barge paraît plus vraisemblable.

Le célibat des prêtres est une invention diabolique, saint Paul l'affirme [1]. Luther n'hésite donc pas à approuver le mariage de Bernhardi, « l'évêque de Kemperg », comme il l'appelle. Du reste, le célibat est une institution purement humaine. Tout chrétien peut donc l'abolir. Mais pour l'état monacal, c'est autre chose. Les arguments de Karlstadt ne portent pas. En vain l'on invoque le mot de saint Paul : Mieux vaut se marier que de brûler [2]. « Qui sait, répond Luther, s'il brûlera demain, celui qui brûle aujourd'hui [3]. »

Quand il écrivait ces lignes où il se faisait si bien l'avocat des vœux monastiques, Luther ne connaissait encore que les premières thèses de Karlstadt et son *Instruction sur les Vœux*.

Deux jours plus tard, il reçoit les premières feuilles du traité : *De Cœlibatu*. Il écrit aussitôt une seconde lettre à Mélanchthon. Il y passe en revue les arguments scripturaires de Karlstadt. Avec une apparence de modération, sa critique est sévère. Il a trop prêché la liberté et, au fond, la thèse de Karlstadt est trop conforme à l'orientation de sa propre doctrine pour qu'il puisse désapprouver le projet d'affranchir les moines d'un joug impatiemment supporté par beaucoup.

Mais il lui reste des scrupules. Peut-être lui déplaît-il de voir une idée de cette importance due à l'initiative d'un autre. « Si le Christ revenait, déclare-t-il, il briserait ces liens, je n'en doute pas, il annulerait tous les vœux et ne laisserait personne sous ce fardeau involontaire, car il est le sauveur et l'évêque des âmes. Il me semble presque, par suite, que je doive ici user de liberté spirituelle et renverser tout ce qui s'oppose au salut des âmes. »

Mais il manque de lumière, il manque de preuves et de témoignages scripturaires, il hésite. « Que Jésus nous instruise, conclut-il, et nous affranchisse par sa miséricorde [4]. »

---

1. Luther cite ici I Tim. IV, 3. Inutile d'observer que cette exégèse est bien fantaisiste.
2. I Cor., VII, 9.
3. Enders, III, 207.
4. *Ibid.*, 210-214.

L'empressement de Karlstadt le déconcerte et il y a quelque impatience dans ces mots qu'il écrit, le 6 août, à Spalatin : « Par Dieu, nos Wittembergeois donneront des épouses même aux moines ! Mais à moi, jamais ! » Il trouve aux écrits de Karlstadt de la force et de l'érudition, mais pas assez de lumière. Et il termine sa lettre par ces mots à l'adresse de Spalatin : « Adieu et prie pour moi, mais garde-toi de prendre femme, toi aussi, pour ne pas tomber dans les tribulations de la chair[1]. »

Quelques jours plus tard, il revient encore sur cette question. Décidément, l'ouvrage de Karlstadt est faible. Certaines de ses preuves exciteront la risée des adversaires. A une cause de cette importance, il fallait un avocat irréfutable : « Quoi de plus périlleux en effet que de pousser vers le mariage une si grande foule de célibataires, sur des textes incertains et chancelants de l'Écriture, pour les exposer aux tortures perpétuelles et pires qu'auparavant de leurs consciences ! Moi aussi, ajoute Luther, je désire que le célibat devienne libre, comme l'Évangile l'exige. Mais comment pourrai-je établir cela, je ne sais pas encore bien. Du reste, mes avertissements sont inutiles. Karlstadt ne voudra pas retarder sa course. Il faut donc le laisser faire. »

Au milieu de ces discussions, Mélanchthon était fort embarrassé. Luther était son ami, son « très bon père », son « Élie ». Il était prêt à donner sa vie plutôt que de lui être infidèle[2], plutôt que de le voir périr[3]. Mais le zèle de Karlstadt lui faisait impression. Il ne pouvait s'empêcher d'approuver ses opinions. Tout au plus trouvait-il un peu audacieuses ses expressions[4]. Comme tous les esprits hésitants, il cherchait une position conciliante. Dans une lettre à

---

1. Enders, III, 215 et s.

2. Il écrit à Spalatin, le 11 juin : « O illum mihi diem vere felicem, quo rursus in illius [Lutheri] complexum licebit occurrere... Scias me positurum animam citius quam fidem tum erga causam hanc tum erga Martinum. » *Corp. Ref.*, I, 396.

3. Lettre déjà citée du 6 juillet, à Spalatin, *Corp. Ref.*, I, 418.

4. A Spalatin, juillet : « Carolostadiani libelli [De cælibatu] chartas mitto de quo ipse judicabis. Præter epistolam non video cur non adprobem omnia reliqua. Nec ego in epistola offendor : tantum aliorum auribus vellem parsum. » *Corp. Ref.*, I, 445.

Luther, il se déclara incliné à regarder comme invalide le vœu de chasteté, quand on ne peut plus l'observer.

Mais Luther n'était pas d'humeur alors à accepter cette thèse qu'il reprendra bientôt. « Avec ce principe, répondit-il, tu pourrais abolir même les commandements de Dieu ! » Dirait-on que les commandements sont imposés, tandis que le vœu est formé spontanément. Mais par le fait qu'on l'a formé, il tombe sous la loi divine : *Vovete et reddite !* (Ps. LXXVI, 12). Tout cela est superficiel. Il faudrait aller au fond des choses, démontrer que le vœu lui-même est illicite *a priori* et non qu'il le devient *a posteriori*. Qu'on puisse ou non l'accomplir, peu importe. On pourrait de la sorte autoriser aussi bien le divorce. Justement, Mélanchthon venait de publier ses *Loci*, premier essai de Dogmatique luthérienne. Il y avait insinué que l'esclavage des vœux est opposé à l'Évangile et à la liberté spirituelle. Mais à vrai dire, observe Luther, on peut être libre avec les vœux si l'on s'y soumet librement, comme ont fait saint Bernard et tant d'autres avec lui. « C'est une part de la liberté évangélique de pouvoir se soumettre à un vœu et à des lois... Beaucoup ont été libres sous la servitude des vœux. » La foi ne détruit pas la loi. Elle fait qu'on l'accepte non par force, non en la regardant comme obligatoire, mais par amour et dans un esprit libre. « La liberté de l'Évangile ne détruit donc pas les vœux, elle les confirme. » Ce qu'il faut regarder ce n'est pas le joug qu'on s'impose, mais *l'esprit* dans lequel on se l'impose.

Avec une rare logique, Luther établit ainsi le principe qui va lui permettre de condamner les vœux de religion sans contredire cette thèse fondamentale qu'il avait si fortement affirmée dans son traité *De la Liberté Chrétienne* : « Le chrétien est un serviteur pleinement subordonné à toutes choses et il est soumis à tout le monde [1]. »

Dans quel esprit les vœux sont-ils prononcés ? C'est toute la question.

Or, les moines font des vœux pour acquérir la sainteté et sauver leur âme ! Les moines attribuent un mérite à leurs vœux ! Les moines font de leurs vœux des « bonnes œuvres » !

---

1. Weim., VII, 22, 30 et s.

Avec cette exagération qui lui était si habituelle et donnait tant de véhémence à ses attaques contre les papistes, Luther s'écrie aussitôt : « En faisant des vœux dans cet esprit, leur parole ne signifie rien d'autre que ceci : mon Dieu, voici que je vous fais vœu d'impiété et d'idolâtrie pour toute ma vie ! »

Et la raison ? — Ah ! c'est qu'ainsi « ils font vœu d'être saints par les œuvres, sans même songer à la foi justifiante ».

Et faisant un retour sur lui-même, Luther ajoute : « A coup sûr, si j'avais su tout cela quand j'ai fait mes vœux, jamais je ne les aurais faits. Je ne sais pourtant pas bien dans quel esprit je les ai faits : je fus plutôt emporté qu'attiré par la volonté de Dieu. Je crains bien d'avoir moi aussi fait des vœux impies et sacrilèges. »

En tout cas, il faut prêcher à tous la nullité des vœux prononcés dans l'esprit ancien, et laisser à chacun le soin de voir en sa conscience quelle fut son intention en formant ses engagements monastiques.

En résumé, tout vœu qui exclut la « foi » est nul. Tout vœu qui est fait dans un esprit de liberté est légitime.

L'Évangite n'est pas opposé aux vœux et cependant, conclut Luther, « je ne saurais dire qu'un esprit évangélique ose jamais, sauf illusion de sa part, s'engager par vœu » [1].

En même temps qu'il exposait à Mélanchthon toutes ces idées, Luther lui envoyait 140 thèses sur les vœux, qu'il jugeait capables d'affronter la discussion publique. En adressant les mêmes thèses à Amsdorf, il lançait une pointe de plus à Karlstadt. « Ce qui m'afflige, disait-il, ce n'est pas de lutter avec lui, ce qui est facile, mais c'est de penser que nos adversaires trouveront dans nos querelles intestines une occasion de se réjouir, au grand scandale des faibles [2]. »

Au fond, Luther était satisfait d'avoir regagné du terrain. Karlstadt avait pris les devants. C'était à lui maintenant d'être dépassé par son rival, dont le génie plus vigoureux et

---

1. Tout cet exposé de théorie sur les vœux se trouve dans la très importante lettre à Mélanchthon, du 9 septembre 1521. — Luther y insinue déjà les idées qu'il développera dans son *De votis monasticis judicium*. Enders, III, 222 et suiv.

2. Enders, III, 233, 9 septembre.

plus pénétrant avait su trouver contre les vœux devenus si gênants des arguments décisifs.

Dans les thèses [1], Luther exposait ces arguments sous une forme systématique. Il y présentait le vœu de chasteté comme impossible à observer, comme opposé à la charité et à la liberté évangélique, mais avant tout comme contraire à *la foi*. Sa pensée se condensait dans cette formule : Le vœu fait dans l'intention de se sanctifier ne vaut rien devant Dieu. C'est comme si l'on disait : « Voici, Seigneur, que je fais vœu de ne plus être chrétien de ma vie. Je rétracte le vœu de mon baptême et je prétends vous faire maintenant un vœu meilleur, hors du Christ, dans mes propres œuvres. »

Devançant les attaques qu'il prévoyait, Luther accablait par surcroît ses adversaires de son ironie : « Laissez-les se vanter, disait-il, d'être de fer ou de pierre. Ne niez pas que vous êtes des hommes qui ont de la chair et du sang, Dieu jugera entre ces héros angéliques et vous autres pêcheurs malades et méprisés. » Et il ne craignait pas de lancer, comme une insinuation perfide, le texte de saint Paul aux Éphésiens (V, 12) : « Quæ in occulto fiunt ab ipsis, turpe est et dicere. »

Mais Luther ne croyait pas encore avoir frappé le coup suprême. Il méditait, dit-il lui-même, «d'enfanter un fils qui de sa verge de fer briserait les papistes, les sophistes, les religiosistes et les hérodistes [2] ».

Et s'ouvrant de son projet à Nicolas Gerbel, il ajoutait : « Il existe entre Philippe et moi une puissante conjuration contre les vœux des religieux et des prêtres. Nous voulons les détruire et les annuler. O le scélérat Antéchrist !... Par lui, Satan a dévasté tous les mystères de la piété chrétienne... Heureux es-tu d'avoir triomphé par un mariage honorable de cet impur célibat que de perpétuelles agitations charnelles suffisent à rendre condamnable... Ce misérable célibat de jeunes gens et de jeunes filles me révèle tous les jours

1. Luther s'expliqua aussi à ce sujet dans un *sermon* sur l'Évangile de l'Épiphanie, sermon publié plus tard dans les *Commentaires, sur les Évangiles des dimanches*. Weim., VIII, 317 et suiv. Erlangen, X, 332 et suiv.

2. Lettre à Gerbel, 1er nov. Enders, III, 241.

tant de monstruosités que rien désormais n'est plus odieux à mes oreilles que les noms de nonne, moine, prêtre. Le mariage, même avec l'extrême misère, me semble un paradis auprès de cela[1]. »

Ainsi le solitaire de Wartbourg, d'abord hésitant, arrivait sous la poussée des circonstances et la pression de ses propres expériences intimes[2] au terme que Karlstadt avait marqué avant lui. Vers la fin de novembre, il achevait un ouvrage important avec ce titre : *Jugement de Martin Luther sur les vœux monastiques*[3].

Sous ce titre général, c'est le vœu de chasteté qui est visé tout spécialement et même, on peut le dire, exclusivement.

Luther y reprend toutes les idées qu'il a déjà jetées dans le débat, mais avec plus de rigueur, plus de véhémence, plus de force. Il veut aboutir et il aboutira de fait à une conclusion plus radicale que dans sa lettre du 9 septembre, à Mélanchthon.

Il avait dit : la foi ne détruit pas les vœux, tout dépend de l'esprit dans lequel on les a faits. Il dira maintenant, en achevant sa démonstration : « Il est évident désormais que les vœux sont nuls, impies et contraires à l'Évangile. Aussi, peu importe qu'on les ait faits dans une intention pieuse ou sacrilège, puisqu'il est certain qu'on a pris des engagements mauvais. Il faut donc se confier à l'Évangile, et briser résolument tous ces vœux, quelles que soient les circonstances, les intentions, les époques dans lesquelles on les a prononcés. Il faut revenir à la liberté de la foi chrétienne[4]. »

Par cet ouvrage, Luther arrive aux dernières conséquences de ses principes. Il attaque la vieille Église dans ce qu'elle avait en apparence de plus vénérable et de plus sacré. Il ne se contente pas de signaler des abus, de réclamer des réformes. Une fois de plus, c'est aux institutions même qu'il s'en prend. L'œuvre de critique et de destruction impitoyable

1. Enders.
2. On se rappelle le texte cité plus haut : *Partim hæc tentatus, partim indignatus scribo.* Enders, III, 247, 11 nov.
3. *De votis monasticis M. Lutheri Judicium.* — L'ouvrage ne parut imprimé qu'à la fin de février 1522.
4. Weim., VIII, 668.

commencée par le *De Captivitate Babylonica* s'achève dans le *Jugement sur les vœux monastiques*. Et si l'on songe que cet ouvrage est fait pour légitimer une révolution déjà commencée par la sortie tumultueuse des Augustins de leur couvent à Wittemberg, l'on peut prévoir qu'aucun écrit n'aura sur l'Église dissidente prête à se former, une influence plus décisive.

Quels étaient donc les arguments de Luther contre les vœux monastiques[1].

III

Luther veut démontrer que les vœux sont contraires à la parole de Dieu, à la foi, à la liberté évangélique, aux commandements de Dieu, à la charité, et même à la simple raison. C'est tout le partage de son livre.

Dans une dédicace [2] adressée à son père, Hans Luther, il rappelle les circonstances presque tragiques de son entrée au couvent, son vœu contraint et forcé. En vain le père, déçu dans ses projets pour l'avenir de son fils, avait-il cherché à l'arrêter. En vain avait-il opposé le commandement divin : « N'as-tu pas appris qu'il faut obéir à ses parents » ; le jeune étudiant de vingt-deux ans n'avait rien écouté. Il s'en repent maintenant, après seize ans de vie religieuse. Il voit son erreur. « Son vœu ne valait pas un fétu de paille. » Pour suivre une vaine doctrine, il a péché contre son père et contre Dieu. Mais si Dieu a permis à Satan de tourmenter le pauvre moine, au point qu'il pouvait se demander s'il n'était pas le seul mortel à souffrir ainsi, c'était par une providence spéciale. Il voulait donner à Luther une expérience qui rendrait

---

1. Le P. Denifle a plus que tout autre contribué à attirer l'attention sur cet ouvrage quelque peu oublié de Luther. Ses critiques présentées avec une extrême raideur (*Luther und Luthertum* [2], I, 29-348) ont provoqué des répliques du côté protestant. Les éditeurs des *Luthers Werke* (édition Schwetke, Berlin) ont donné en supplément une traduction du *De Votis monasticis*, avec des notes où Otto Scheel prend très vivement la défense de Luther contre le savant dominicain. Le Dr Nikolas Paulus a répondu à Scheel dans *Historisches Iahrbuch*, XXVII (1906), p. 487-516 (*Zu Luthers Schrift über die Mönchsgelübde*).

2. Weim., VIII, 573 et suiv.

plusirrésistibles ses condamnations d'une vie « où il a vécu sans reproche, sinon sans péché [1] ».

Et maintenant, réalisant les volontés de son père, Dieu l'a arraché à cette vie. « Qu'importe en effet, dit Luther, que je porte ou non la robe et la tonsure ?... Ma conscience est devenue libre... Je suis encore moine et cependant je ne suis plus moine. Je suis une créature nouvelle, non du Pape, mais du Christ... Je t'envoie donc ce livre. Tu y verras par quels signes, par quelles vertus étonnantes le Christ m'a délié de mes vœux et m'a donné la liberté... Il m'a fait serviteur de tous, et je ne suis soumis à personne qu'à lui. Car il est, comme l'on dit, mon évêque immédiat, mon abbé, prieur, seigneur, père et maître. Je n'en connais plus d'autre [2]. »

« Premièrement, les vœux monastiques n'ont aucun fondement dans la parole divine, ils lui sont même opposés [3]. »

A quoi reconnaît-on les vrais chrétiens ? A ce qu'ils n'admettent d'autres institutions que celles du Christ. Le Christ seul est la voie, la vérité et la vie, la lumière du monde, le chemin qui mène au Père. Or, « qui peut nier que dans le monachisme, tout l'objet des vœux est en dehors du Christ et sans le Christ, c'est-à-dire, sans la voie, sans la lumière, sans vérité, sans vie, sans Dieu [4] » ?

Sur quoi, en effet, sont fondés les vœux ? Sur une futile et absurde distinction entre les *conseils* et les *préceptes* évangéliques.

Luther s'élève avec violence contre cette distinction. Pour lui, tout est précepte dans l'Évangile et il l'affirme avec tant de force qu'il en semble oublier son grand principe de la liberté chrétienne. N'avait-il pas cent fois déclaré que sous le règne de la foi, il n'y a plus rien d'obligatoire ni de méritoire ? D'un bout à l'autre de l'ouvrage, le souci de la polémique et l'emportement de la discussion le poussent ainsi à outrer ses expressions, à exagérer sa pensée, et lui font, semble-t-il, dépasser le but.

---

1. « Neque... valebat... floccum. » Weim., VIII, 574.
2. *Ibid.*, 575-576.
3. 578 et s.
4. *Ibid.*, 579. — Cette affirmation paraît contredire ce que Luther affirme plus loin, que la pauvreté et l'obéissance sont prescrites par l'Évangile à tous sans exception.

Il eût été infiniment plus logique pour lui de s'en tenir à cette idée fondamentale qui ne laissait pas d'être séduisante : Le Christ est venu nous sauver, désormais il faut tout faire dans un esprit de liberté et d'amour ; toute contrainte, toute confiance dans des œuvres personnelles, toute servitude volontairement acceptée dans la vaine pensée de s'en faire un mérite, tout cela est contraire à la foi qui nous crie : Dieu seul ! Le salut ne vient pas de nous, mais de lui !

Telle était la thèse du *De Libertate christiana.*

Mais ici, tout est changé. Le ton est redevenu âpre et violent comme dans le *Manifeste*, ou le *De Captivitate Babylonica.* Les injures suppléent trop souvent à la faiblesse des arguments.

Une exégèse plus ou moins fantaisiste se charge de réduire les textes de l'Écriture invoqués en faveur du monachisme. C'est ainsi que, pour Luther, « le Christ n'a pas conseillé la virginité, il en a bien plutôt détourné. Il l'a seulement signalée et louée par ces mots... *Qui potest capere, capiat* (Matt., XIX, 12).

Sans doute, saint Paul dit : *consilium do* (I Cor., VII, 25), mais il n'y invite personne. Il en écarte plutôt et en détourne en disant : *unusquisque proprium donum habet ex Deo* (I Cor., VII, 7). Il n'y pousse ni n'en éloigne personne, mais laisse la chose en suspens [1]... »

« Or, venons au fait : si la virginité est un conseil évangélique, pourquoi vos vœux insensés se dressent-ils contre l'Évangile en faisant d'un conseil un précepte très rigoureux ! »

Mais ce qui est le plus horrible dans la doctrine du monachisme, c'est la différence qu'elle établit entre l'état de perfection et l'état d'imperfection. Dans leur orgueil raffiné, les moines divisent les chrétiens en deux classes : celle des parfaits et celle des imparfaits. « A la foule, ils attribuent l'état d'imperfection, à eux-mêmes l'état de perfection [2]. »

---

1. Neque suadet neque dissuadet, sed in medio relinquit. Weim., 583.
2. *Ibid.*, 584. Denifle avait longuement critiqué cette calomnie de Luther (I², 133-181). Contre Scheel, le Dr Paulus a dû y revenir (*loc. cit.*) et montrer que pour tous les chrétiens, il n'y a qu'un seul *idéal*, bien que les voies soient diverses.

Cette invention n'est-elle pas de Satan lui-même [1] ? En vérité, elle est belle, leur perfection ! Leur vœu d'obéissance signifie à peu près ceci : « Seigneur, je fais vœu non pas d'être soumis à tous comme le demande votre Évangile, mais seulement à un supérieur et dans les limites de la règle. » Leur vœu de pauvreté ne les empêche pas d'être plus avides que les laïques.

Mais si les vœux sont contraires à l'Écriture, ils le sont plus encore à *la foi.*

« Rappelez-vous bien, cher lecteur, que toutes les œuvres qui précèdent la foi sont des péchés, que la foi seule sans les œuvres opère la rémission des péchés, la justification, et donne une bonne conscience, et que les œuvres qui suivent la foi sont les fruits de l'homme déjà justifié et découlent de la rémission des péchés et de la bonne conscience, c'est-à-dire de la foi et de l'amour [2].

La foi seule nous sauve. Attribuer une vertu expiatoire, satisfactoire, salutaire, une valeur quelconque à autre chose qu'à la foi, c'est renier le Christ.

« Ceux qui font des vœux pour devenir bons et saints, pour effacer leurs péchés, devenir riches en bonnes œuvres, ne sont-ils pas ouvertement des impies et des juifs, des apostats qui ont renié et blasphémé la foi [3] ? »

Or, demandez aux moines. Tous, ils font leurs vœux dans cette pensée que « la grâce de leur baptême est devenue inutile et qu'il faut recourir à la seconde planche de salut, qui est la pénitence, pour échapper au naufrage ».

A quoi bon entrer au couvent, en effet, si l'on croyait bien que la foi seule suffit ? si l'on croyait bien que le Christ seul nous donne et la grâce et la justice ? Mais non, les moines ne croient pas cela. Ils se mettent à la place du Christ. « Ils disent tous : Je suis le Christ. Ils ne prennent pas le nom, mais ils usurpent la fonction, le rôle et la personne [4]. » Ne prétendent-ils pas en effet expier même pour les autres ? Quel aveuglement et quelle folie cruelle !

---

1. Weim., VIII, 585.
2. *Ibid.*, 594.
3. *Ibid.*, 595.
4. *Ibid.*, 599; voir aussi 619.

« C'est là ton jeu, Satan, avec les âmes que tu trompes et qui trompent les autres... Ne voit-on pas bien à ces fruits, dans quel esprit ces loups ravisseurs prononcent leurs vœux ? Personne ne peut nier maintenant que se faire moine — sauf miracle — c'est la même chose qu'apostasier la foi et, suivant la prophétie de Pierre, retourner au vomissement païen [1]. »

« Qu'est-ce donc qu'un vœu, si ce n'est un pacte avec le diable [2]. »

Les saints condamnaient leur vie et se réfugiaient dans les plaies du Christ : Malheur à la vie de l'homme même louable, s'écriait saint Augustin, si elle est jugée sans miséricorde [3]. Saint Paul disait : « Je ne vis plus, c'est le Christ qui vit en moi ? »

« N'est-il pas évident par suite que les vœux monastiques, élevés au-dessus et en dehors de la foi, sont impies, païens, juifs, criminels, mensongers, erronés, diaboliques, hypocrites, apostats et contraires à l'exemple des Saints [4] ? »

Faire un vœu, c'est dire : « Seigneur, je vous jure de ne plus être chrétien. Je rétracte le vœu de mon baptême. Je ne veux plus m'attacher au Christ, ni vivre en lui... Je vous jure d'observer au-dessus et hors du Christ un vœu nouveau et bien meilleur, à savoir dans mes propres œuvres de chasteté, d'obéissance et de pauvreté [5]. »

L'évidente exagération de ces formules qui reviennent tout le long de l'ouvrage comme un refrain aurait dû, semble-t-il, leur enlever toute force. Mais n'oublions pas que l'ouvrage de Luther s'adressait à un public déjà en ébullition, pour ainsi dire. Ce qui n'avait pas été écrit de sang-froid ne devait pas être lu de sang-froid. Les moines de Wittemberg avaient déjà donné le signal de la rupture des

---

1. Weim., 600.
2. *Ibid.*, C'est là-dessus que Luther cite l'histoire de saint Bernard mourant en s'écriant : J'ai perdu mon temps, car j'ai vécu d'une manière indigne ! Voir à ce sujet : Denifle, I², 40 et s.
3. *Conf.*, IX, 13 : « Væ etiam laudabili vitæ hominum, si remota misericordia discutias eam. » Luther cite le texte de mémoire et un peu différemment.
4. Weim., VIII, 602.
5. *Ibid.*, 603.

vœux. Les déclamations passionnées de Karlstadt et de Zwilling avaient enflammé les esprits. Luther se mettait au diapason. Son caractère impétueux et son ardeur désordonnée ne lui permettaient guère un autre langage.

Emporté par le torrent de ses pensées, il rétracte maintenant ce qu'il avait dit, le 9 septembre, à Mélanchthon [1], et cherche à démontrer que la liberté chrétienne ne peut tolérer des engagements perpétuels comme les vœux monastiques. C'est la troisième partie de l'ouvrage. Il rappelle d'abord l'opposition entre la loi et l'Évangile, entre les œuvres et la foi. Sans doute, le Christ n'est pas venu détruire la loi, mais il est venu décharger nos épaules du fardeau de son accomplissement. Du reste, la loi n'a jamais été faite pour être accomplie, car cela est impossible : « La loi est donnée pour humilier et pour obliger à chercher le Christ. Le rôle de la loi n'est pas d'exiger des œuvres, mais de manifester nos péchés et notre impuissance [2]. »

Heureusement, le Christ a accompli la loi à notre place et nous couvre de ses mérites. Désormais,nous sommes libres.

Nous n'avons pas le droit de nous remettre sous le joug.

« Nous déclarons donc que le vœu ne peut ni être ni devenir un précepte, pas plus que les œuvres de la loi ne sont ni ne peuvent être des préceptes... Bien plus, nous affirmons que la liberté chrétienne interdit les vœux [3]. »

Il n'y aurait qu'une manière évangélique de prononcer des vœux, ce serait de dire : « Je jure d'observer *librement* l'obéissance, la chasteté, la pauvreté et toute la règle de saint Augustin jusqu'à ma mort, *de telle façon que je puisse faire autrement dès qu'il me plaira* [4]. »

Mais n'est-ce pas une mauvaise plaisanterie que de parler ainsi ? « Rira qui voudra, réplique Luther, ce n'est pas une chose nouvelle de voir les hommes agir follement et par moquerie, quand ils s'écartent de la parole de Dieu et se

---

1. « Nam et libertatis evangelicæ pars est, posse se subdere voto et legibus. » ENDERS, III, 223.
2. WEIM., VIII, 609.
3. *Ibid.*, 613. Luther oublie son affirmation si nette contre la distinction entre les conseils et les préceptes. N'a-t-il pas dit, p. 581 : « Ces prétendus conseils... sont des préceptes rigoureux. »
4. *Ibid.*, 614.

laissent entraîner à leurs pensées et à leurs vues propres [1]. »

Rien n'empêche d'observer l'obéissance, la pauvreté, la chasteté. Mais pas de lien, pas de chaîne, pas d'obligation. Cela serait contraire à la liberté.

Là encore, il est permis de s'étonner que Luther parle si volontiers de la liberté, lui qui fera bientôt un ouvrage entier sur le *serf-arbitre*, lui qui, dès 1518, avait soutenu cette proposition : *Liberum arbitrium post peccatum est res de solo titulo* [2]. Il aurait dû, semble-t-il, raisonner ainsi : l'homme ne saurait engager son avenir, puisque le présent même ne lui appartient pas.

N'est-ce pas se substituer à Dieu, faire de soi une petite divinité, que de promettre d'accomplir telle ou telle action, alors que seul l'Être Souverain agit au fond de nous et que seul son éternel vouloir règle et dispose tous les événements qui se déroulent dans le temps? Que savons-nous de ses desseins sur nous?

Mais Luther n'est pas un philosophe qui construit un système, ce n'est pas un théologien de cabinet qui élabore une théorie dogmatique. De sa cellule de la Wartbourg, il suit anxieusement les phases de la Révolution qu'il a déchaînée. Il sait par expérience le pouvoir magique du mot *liberté*. Partisan du serf arbitre, il est alors l'un des plus puissants promoteurs de l'indépendance absolue de l'homme envers toutes les autorités. Il brise résolument toutes les chaînes.

Sans craindre de se répéter, il revient sans cesse sur les mêmes idées : les moines ne sont plus chrétiens, ils quittent même le nom du Christ pour s'appeler Bénédictins, Dominicains, Franciscains, Augustiniens ; ils cherchent le salut en eux-mêmes, et se préfèrent au Christ ; ils violent les commandements, s'enferment dans leurs couvents en abandonnant leurs parents, le soin des pauvres et du prochain, etc. [3].

Parfois, au milieu de ces reproches, l'indignation l'emporte et s'épanche en injures. Luther appelle sur les couvents le feu et le soufre qui détruisirent jadis Sodome et Gomorrhe [4],

1. Weim., 615.
2. *Ibid.*, I, 359.
3. *Ibid.*, VIII, 617 et suiv.
4. *Ibid.*, 624; voir aussi 639, 640.

Contre les vœux, il fait appel à la raison elle-même, malgré sa défiance envers elle. « Cette lumière grossière de la nature dit-il, ne peut atteindre la lumière et les œuvres de Dieu. Quand elle approuve, son jugement est trompeur, mais il est sûr, quand elle condamne. La raison ne comprend pas ce que Dieu est, mais elle sait très bien ce qu'il n'est pas. Si elle ne voit pas ce qui est juste et bon devant Dieu, à savoir la foi, elle voit très clairement que l'impiété, le meurtre, la désobéissance sont choses mauvaises [1]. »

Or, que dit la raison au sujet des vœux ? — Qu'un vœu est nul dès qu'on ne peut l'accomplir. Je promets d'aller à Saint-Jacques de Compostelle. Je n'y suis pas tenu, si la maladie, la captivité ou la mort m'empêchent. De même pour la chasteté. Dira-t-on : il faut prier. Avec la grâce de Dieu vous pourrez être chaste.— Mais si Dieu ne veut pas m'entendre ? S'il veut me pousser au mariage ? Croit-on que la chair soit en notre pouvoir ? Ah ! « qui ne sait... que le tyran domestique et intérieur qui règne dans nos membres n'est pas plus soumis à nos ordres que la volonté d'un tyran extérieur [2] ? » ... « La forme du vœu doit donc être : Je me voue à la chasteté aussi longtemps qu'il me sera possible de l'observer. Mais quand je ne pourrai plus, il me sera permis de me marier [3]. »

Du reste, les moines eux-mêmes reconnaissent que les vœux cessent dans certains cas. Le moine qui devient évêque, cardinal ou pape, ne renonce-t-il pas à ses vœux de pauvreté et d'obéissance [4]. Donc tous les vœux sont provisoires de leur nature et s'annulent devant l'impossibilité de les accomplir.

Luther embrassait ainsi l'opinion de Mélanchthon qu'il avait d'abord combattue, et là encore les besoins de la lutte lui faisaient oublier les droits de la logique. N'avait-il pas toujours admis que la loi divine demeure la loi divine bien qu'on ne puisse l'accomplir [5] ? De même, les vœux restent

1. Weim., 629 et suiv.
2. *Ibid.*, 631.
3. *Ibid.*, 633.
4. *Ibid.*, 643 et s.
5. Il avait dit à Mélanchthon : « Nonne sic dicis ac si velis : ideo non

les vœux. Il suffit de compter sur le Christ pour suppléer à nos insuffisances dans leur observation.

Mais le temps pressait, et le nombre des arguments pouvait compenser leur faiblesse.

En terminant, Luther fait allusion à une question aussi brûlante que celle des vœux monastiques : la question de la messe privée.

Parlant des perversions du culte divin dans les couvents, il disait : « L'élément principal de leur culte, la Messe, dépasse toute impiété et toute abomination. Ils en font un sacrifice et une bonne œuvre ! N'y eût-il pas d'autre motif de quitter le froc, de sortir du couvent, de rompre les vœux, celui-là suffirait amplement pour en faire un devoir [1]. »

En parlant ainsi, Luther était sûr d'être compris. Les moines de Wittemberg, il le savait bien, n'avaient pas attendu jusque-là pour passer de la parole aux actes et supprimer la messe catholique.

---

stare votum, quia impossibile est impleri ? Et hac ratione *etiam divina præcepta solvenda concedas.* » ENDERS, III, 222, voir *supra.*

1. WEIM., VIII, 651.

CHAPITRE VIII

DE LA PAROLE AUX ACTES, RÉVOLUTION RELIGIEUSE A WITTEMBERG (*suite*) LUTHER ET LA MESSE PRIVÉE[1]

SOMMAIRE. — Les idées de Luther en 1520 sur la Messe. — Karlstadt le devance. — Entrée en scène de Gabriel Zwilling. — Suppression de la messe privée chez les Augustins. — Attitude de Karlstadt. — Le *De abroganda missa privata* de Luther. — Analyse de l'ouvrage. — Troubles à Wittemberg. — L'*Exhortation* de Luther contre la sédition.

I

Dès 1520, Luther avait dénoncé avec véhémence la triple « captivité » de l'Eucharistie : refus du calice aux laïques, dogme de la transsubstantiation, théorie de la Messe considérée comme sacrifice et comme œuvre satisfactoire et méritoire[2].

Mais il avait déclaré que le laïque, privé du calice par la tyrannie sacerdotale, ne pèche pas en communiant sous une seule espèce. La faute est au prêtre qui refuse, non au fidèle qui subit. Dans la pensée de Luther, la faute était même, semble-t-il, uniquement au Pape qui maintenait l'abus si grave de la mutilation d'un sacrement !

---

1. SOURCES. — a) ŒUVRES DE LUTHER. — *De abroganda missa privata M. Lutheri sententia*. WEIM., VIII, 398-477, en allemand : 477-564. — *Eine treue Vermahnung zu allen Christen sich zu verhüten vor Aufruhr und Empörung*, VIII, 670-687.

b) OUVRAGES A CONSULTER. — Voir au chapitre précédent, surtout BARGE et BARGE₂, K. MULLER et K. VON TILING.

2. WEIM., VI, 501 et s. *De Captivitate Babylonica*. Voir ci-dessus l'analyse de cet ouvrage.

Au fond, Luther très hardi dans ses théories gardait une sorte de timidité en face des usages existants. Il prêchait la révolution et répugnait aux changements. Il n'avait pas interdit aux prêtres de continuer à donner la communion par l'hostie seule. Il n'avait pas davantage défendu de continuer à dire la Messe et d'accepter les honoraires, pourvu que l'on répudiât l'intention de faire un sacrifice et que l'on se contentât d'offrir pour les fidèles les prières qui accompagnent la célébration de l'Eucharistie. Par contre, il avait demandé la récitation à voix haute des paroles de la Consécration[1].

Ces idées s'étaient lentement développées et maintenant, en l'absence de Luther, elles germaient enfin et provoquaient une sorte de révolution.

En même temps qu'il abordait la question du célibat, en juin 1521, Karlstadt s'attaquait après Luther à celle de la Messe. Son premier ouvrage : *Von den Empfahern, Zeichen und Zusag des heiligen Sakraments, Fleisch und Blut Christi*, dont la préface est datée du 24 juin, ne contient aucune idée nouvelle[2]. Il n'y est pas question du *calice laïque*[3]. On insiste seulement sur l'idée que le péché ne doit pas détourner de la communion, mais y attirer. Jésus est *médecin*. Ne péchons pas exprès en comptant sur sa miséricorde. Mais si nous péchons, approchons-nous sans crainte.

Le 12 juillet, Karlstadt publie 31 thèses dans lesquelles (25 à 31) il repousse l'institution divine de la confession[4]. Le 19 juillet, nouvelles thèses, où Karlstadt émet pour la première fois l'idée que le calice est *obligatoire* pour les laïques[5]. Du coup il dépasse Luther.

Mélanchthon ébranlé, séduit, entraîné par l'ardeur de Karlstadt, consulte le prisonnier de la Wartbourg. Celui-ci

---

1. Weim., 515 et s. — Cf. Muller, *L. und K.*, 4, Barge₂, 3 et s.
2. Cf. Muller, *ibid.*, 5, note 1, contre Barge, I, 281 et s. — Réplique, Barge₂, 12, note 2.
3. Je traduis ainsi pour abréger l'expression allemande : *Laienkelch*, calice présenté aux laïques.
4. A propos de la promotion de Jacques Propst. Barge, 286.
5. Thèses 9 à 24, à propos de la promotion de Christophe Hoffmann. Barge, 290.

maintient sa position première. Dans sa lettre du 1er août, il critique l'opinion de Karlstadt. Il ne peut voir un péché dans la communion sous une seule espèce. Le Christ a laissé la liberté. C'est aller contre le Christ *d'obliger* à communier sous les deux espèces, aussi bien que de le défendre. Cependant Luther approuve ses amis de Wittemberg de revenir à l'institution du Christ. Il déclare solennellement : « Je ne célébrerai plus de messe privée *in æternum* [1]. »

Pour Luther le grand désordre est là : dans le caractère *privé* de la Messe. Et il n'entend point par là opposer les messes paroissiales et chantées aux messes basses [2], mais les messes où les fidèles communient à celles où le prêtre communie seul.

La Messe est avant tout une « synaxe », une « communion [3] ». Ce que Luther attaque sous le nom de *missa privata* c'est d'abord la Messe sans communion des fidèles, c'est ensuite la Messe considérée comme une bonne œuvre et un sacrifice [4].

Ici encore, il est en rivalité avec Karlstadt et l'intervention soudaine d'un jeune moine, l'impétueux Gabriel Zwilling, va faire éclater le dissentiment.

Zwilling était né vers 1487 à Annaberg. Il avait étudié à Prague, puis à Wittemberg où il était entré, dès 1502, au couvent des Augustins. Bachelier le 14 octobre 1516, il était devenu maître ès arts le 14 février 1518, après un bref séjour à Erfurt.

C'était un homme sans apparence, petit et borgne, mais d'une ardeur passionnée [5].

Le dimanche 6 octobre, il fit en chaire un violent réquisitoire contre la Messe privée. Une grande effervescence régnait déjà dans la ville. Dès le 29 septembre [6], Mélanchthon

---

1. Enders, III, 207-208.
2. Muller s'est certainement mépris sur ce point, *loc. cit.*, p. 3. — Cf. Barge₂, 33, note 1.
3. Voir Enders, III, 237, lettre du 7 octobre. Karl von Tiling a fort bien éclairci cette question dans : *Der Kampf gegen die missa privata*, etc., *Neue kirchliche Zeitschrift*, XX, 1909, p. 90 et suiv.
4. Tiling, *ibid.*, 108.
5. Voir sur Zwilling ou Didyme (les deux noms signifient : jumeau) Realencyklop ³, IV, 639-641, article de Théod. Kolde, 1898.
6. C'était la fête de saint Michel.

avec tous ses disciples avait réclamé et obtenu la communion sous les deux espèces. Le samedi suivant, 5 octobre, le frère quêteur envoyé par les Antonites de Lichtenberg, avait été assailli dans les rues par les étudiants, couvert de boue, poursuivi à coups de pierre. Le dimanche matin son discours à l'église avait été interrompu par les injures et les menaces [1]. Le soir, la chapelle des Augustins était trop étroite pour la foule accourue au sermon de Zwilling. Mélanchthon était au premier rang.

Le moine s'élève d'abord avec force contre l'adoration du Saint-Sacrement. Le Christ a institué l'Eucharistie comme un souvenir de sa passion. C'est une idolâtrie de l'adorer. L'on ne peut plus tolérer désormais les Messes privées. Tous les assistants doivent communier et cela sous les deux espèces. L'on ne peut plus obliger les moines à dire la Messe chaque jour. C'est la source de tous les abus, car n'ayant pas d'assistants à leur Messe, ils disent forcément une Messe privée. Désormais, Zwilling et ses confrères renoncent donc publiquement à dire la Messe. Ils désigneront quelques-uns d'entre eux, deux ou trois au plus, pour célébrer et les autres assisteront et communieront sous les deux espèces [2].

Ce discours produisit une impression profonde. Un étudiant écrit deux jours plus tard : « Voici que Dieu nous a suscité un autre prophète. C'est un moine du même ordre (que Luther). Il prêche l'Évangile avec tant de sincérité, de pureté que tous l'appellent un autre Martin. Philippe (Mélanchthon) ne manque pas un de ses sermons. Si je n'étais retenu par l'opinion de certains, je le mettrais au-dessus de Luther même. Instruit par des lettres de ce dernier [3], il a prêché pour défendre d'assister désormais à des messes privées [4] » et d'adorer le sacrement de l'autel.

---

1. Pour tout ce qui suit, voir les pièces dans *Archiv. für Reformationsgeschichte*, VI, 1909, p. 179, lettre de Brück à l'Électeur, 8 oct. Ce recueil sera signalé ci-après par les lettres *A. R. G.*

2. Lettre de Brück, 11 oct. *A. R. G.*, 188.

3. Il s'agit évidemment de la lettre du 1er août, dans laquelle Luther avait dit : Ego amplius non faciam missam privatam in æternum. Zwilling répète cette phrase mot pour mot.

4. Lettre de Helmann à Jean Hess, 8 oct. *A. R. G.*, 175 et suiv. Voir aussi lettre d'Ulscenius à Capito, 6 oct. *Ibid.*, 174.

De toute évidence, Zwilling croyait simplement réaliser les idées de Luther[1]. Son auditoire le croyait comme lui et la présence de Mélanchthon à la tête du mouvement ne pouvait que confirmer cette manière de voir. Et cependant Luther était dépassé en plusieurs points. Il n'avait jamais fait une obligation *du Calice laïque*. Le premier, Karlstadt avait déclaré que la communion *sub una specie* est un péché. Le premier aussi, il avait fait aux laïques un devoir de conscience de ne pas assister à une Messe sans y communier. La pensée de Zwilling devait être : « Puisque, suivant Luther, l'idée de sacrifice est opposée à la Cène, il est juste de voir, avec Karlstadt, un péché dans l'acte d'assister à une Messe sans participer à la communion sous les deux espèces. »

Mélanchthon et Zwilling qui marchaient en plein accord[2] ne s'attendaient guère sans doute à trouver de l'opposition précisément du côté de Karlstadt. C'est cependant ce qui arriva.

Quand les moines entraînés par Zwilling voulurent mettre en pratique le sermon du dimanche soir, en communiant sous les deux espèces à la messe dite par l'un d'entre eux, le prieur Conrad Helt intervint pour le leur interdire.

Les moines mécontents refusèrent alors de célébrer. Aussitôt, le bruit de ce débat se répand en ville. L'Université s'émeut. Une députation, formée de Justus Jonas, Karlstadt, Dölsch, Mélanchthon, s'abouche avec les Augustins et réclame des explications. Une commission est nommée pour étudier le cas. Jonas, Karlstadt, Dölsch, Amsdorf, Jérôme Schurf, Christian Beyer et Mélanchthon la composent. Karlstadt en est l'âme. L'on désapprouve nettement l'attitude des moines. L'opinion générale est que l'Écriture ne défend point d'adorer le Sacrement de l'autel et qu'il ne peut

---

1. Tiling paraît avoir bien élucidé cette question contre Muller et Barge, *loc. cit.*, 127 et s.

2. Cet accord s'affirme surtout dans la lettre de Mélanchthon à Link, du 9 oct. 1521. *A. R. G.*, 181 et s. Cette lettre très importante est attribuée par le *Corpus Reformat.* à Bugenhagen et datée de 1527. La vraie date et le véritable auteur ont été rétablis par N. Müller, qui nous semble ici avoir raison contre Kolde et Fischer, cf. Barge$_2$, 17, note 3.

y avoir péché à dire la Messe dans la forme usitée jusque-là[1].

De son côté l'Électeur, informé de ce qui se passe, écrit aussitôt à Grégoire Brück. Sa lettre trahit une certaine irritation. Il charge Brück d'agir auprès de l'Université et du Chapitre de la collégiale et de demander un rapport sur les événements. Il veut éviter à tout prix les troubles et les divisions[2].

Dès le lendemain, 11 octobre, Brück répond à son maître, expose les faits et termine par ces mots qui menacent les moines de la famine : « Le Conseil de la ville s'occupe aussi de l'affaire. Si les moines ne veulent pas dire la Messe, ils le sentiront, je crois, bientôt à leur cave et à leur cuisine[3] ! »

Tout cela ne pouvait qu'indisposer davantage les membres de la Commission contre les Augustins. Mais Zwilling n'est pas effrayé. La Commission, venue au couvent le 12 octobre, fait de vains efforts pour rétablir la paix. Elle exige que le vicaire de l'Ordre, Wenceslas Link, soit prévenu, que l'Université soumette le cas à une discussion publique et qu'en attendant l'on évite toute innovation. Peine perdue. Zwilling continue ses sermons révolutionnaires. Le dimanche 13 octobre, il prêche deux fois, le matin pendant deux heures, le soir pendant une heure. Il tonne contre l'abus des Messes. Dans la chapelle, bondée d'auditeurs, l'étonnement est au comble. La ville entière est agitée[4].

Karlstadt comprit alors que le moment était venu pour lui d'intervenir. Profitant d'une promotion au baccalauréat biblique[5], il provoqua une dispute solennelle et publia 138 thèses[6].

C'était le 17 octobre. Karlstadt, président, prend la parole. Quatre-vingts de ses thèses portent contre l'abolition de la

1. Lettre de Brück, 11 oct. *A. R. G.*, 188 et s.
2. Lettre de l'Electeur, 10 oct. *A. R. G.*, 186 et s.
3. *A. R. G.*, 189.
4. *Ibid.*, 193. Lettre d'Albert Burer, 19 oct.
5. Il s'agit de Gottschalk Grop et de Gottschalk Gruse. Barge, I, 316.
6. Barge, I, 484-490 : thèses 1-24, de promissione et præcepto ; 25-42, de pane Christi ; 43-58, de adoratione panis ; 59-138, de celebratione missarum. Barge2, 18 et s.

Messe privée. Il attaque la précipitation des Augustins et, chose étrange, il emploie les mêmes arguments que Luther tournera bientôt contre lui, en insistant sur la nécessité « d'épargner les faibles ».

« Je voudrais, déclare-t-il, que personne ne célébrât sans donner la communion aux assistants. Mais celui qui célèbre seul pèche moins que celui qui communie sous une seule espèce [1]. »

Karlstadt prend donc le contre-pied de Luther. Celui-ci attachait moins d'importance au *calice laïque* et condamnait la Messe privée. Karlstadt, au contraire, permet la Messe privée *même aux laïques* [2] et interdit la communion par l'hostie seule. Il veut qu'on s'abstienne de communier plutôt que de ne pas participer au calice. Et si l'on tient à supprimer la Messe, qu'on le fasse du moins avec le consentement du Conseil de la ville, pour éviter tout scandale. La charité avant tout.

Les moines lui répondent: la foi avant tout. On demande l'avis de Mélanchthon. L'humaniste est embarrassé. Il approuve avec Karlstadt l'adoration du Saint-Sacrement et Zwilling abandonné sur ce point se défendra d'avoir dit ce qu'on lui prêtait. Mais Mélanchthon condamne avec les Augustins, avec Luther lui-même, la Messe privée [3].

Karlstadt piqué devint alors provocant. Il défia qui que ce fût de lui apporter des arguments probants pour démontrer que la Messe privée devait être abolie, et promit un florin d'or à qui relèverait le défi [4]. Son dissentiment avec Luther s'affirmait ainsi avec éclat.

Par contre, Jonas, dans un sermon à la collégiale, s'éleva violemment contre les rites et les abus de la Messe, contre les fondations, les vigiles et les services pour les défunts. Les opinions se heurtaient et s'entre-choquaient ainsi et pratiquement la Messe privée disparut de la paroisse et du couvent des Augustins. Il fut décidé qu'il n'y aurait plus

---

1. Thèses 64, 65, 66, 71.
2. Barge2, 22, thèse 113: sequeretur quod *laici* non possent *privatim celebrare ;* cf. aussi, p. 33.
3. Tous ces détails dans la lettre d'Ulscenius à Capito, 23 oct. *A. R. G.*, 207.
4. Lettre d'Albert Burer, 19 oct. *Ibid.*, 194.

chaque jour qu'une messe avec communion du peuple sous les deux espèces.

Le 20 octobre, la Commission fit son rapport à l'Électeur [1]. Après avoir exposé les motifs invoqués par les Augustins pour supprimer la Messe, le rédacteur — Karlstadt sans doute [2] — instituait une critique radicale de la doctrine traditionnelle. L'abus des Messes, y disait-il, est l'un des plus grands péchés du temps. C'est ce qui amène tant de fléaux et de châtiments sur le monde. La Messe n'est qu'une communion. Elle n'est ni un sacrifice ni une bonne œuvre, elle ne peut être offerte pour les autres. Or, toutes les Messes sont fondées comme de bonnes œuvres. Le prêtre est contraint de remplir les charges de toutes ces fondations. Plus de liberté. On monte à l'autel par avarice ou par force, avec dégoût, avec ennui. Que vaut la Messe dans ces conditions ? Les Augustins ont eu raison de protester contre ces abus et d'introduire la communion sous les deux espèces. Ils ont eu tort d'interdire la Messe, privée. Il fallait attendre et « souffrir les frères faibles dans la foi ».

L'Électeur est invité de la manière la plus pressante à détruire l'abus des Messes sans se laisser effrayer par les calomnies qu'on pourra lancer contre lui.

Frédéric le Sage n'était pas homme à se mettre à la tête d'un mouvement de Réforme liturgique et disciplinaire dans l'Église. Politique prudent, diplomate avisé, il avait le regard fixé sur ses États pour y maintenir la paix et sur l'empire pour suivre les mouvements de l'opinion au sujet des événements qui se déroulaient chez lui.

Sa réponse du 25 octobre traduit bien toutes ses préoccupations. Il veut avant tout — et cette formule reviendra dans toutes ses lettres comme un mot d'ordre — « éviter les dissensions, le tumulte, le trouble [3] ». Si l'Évangile dit vraiment

1. Texte du rapport. *A. R. G.*, 195 et s.

2. La ressemblance des idées émises dans le rapport avec les thèses du 17 octobre, a porté Barge à en attribuer la rédaction à Karlstadt, avec raison, ce semble. Toutefois, les membres de la Commission ont dû insister pour que l'on ne condamnât pas trop durement les Augustins. Mélanchthon n'aurait sans doute pas signé sans cela, Barge 2, 33.

3. « Domit Zwispeldigkait, auffrur vnd beschwerung verhut wurden. » *A. R. G*, 210.

ce qu'on lui fait dire, on le saura bien partout et le changement se fera dans toute l'Église à la fois. En attendant, il faut garder les usages établis. Du reste, toucher aux fondations n'est-ce pas ruiner la plupart des couvents et des églises, n est-ce pas enfanter le désordre ? Or, l'Université et le chapitre devaient avoir en vue, par-dessus tout, le maintien de la tranquillité publique.

Ces prescriptions ne ramenèrent pas le calme dans les esprits. La Commission où dominait Karlstadt opposa la résistance passive. Le chapitre resta plus que jamais divisé. Pendant que le prévôt Jonas, l'archidiacre Karlstadt, et Amsdorf se faisaient les promoteurs des innovations, la majorité des chanoines, avec le doyen Schlamau, restait attachée aux traditions [1]. Chez les Augustins, Zwilling se montrait plus impétueux que jamais, plus impatient de secouer le joug et d'ouvrir aux moines les portes du couvent dont la règle était devenue insupportable à des esprits désormais affranchis. Et ce prédicateur de la liberté se faisait déjà persécuteur. Les frères désireux de dire la Messe étaient arrachés des autels. Gabriel proclamait la Messe une œuvre diabolique.

A l'entendre, on ne peut assister à la Messe sans pécher. Les vœux monastiques sont également contraires aux commandements de Dieu.

On ne peut faire son salut sous le froc du moine. Chasteté, pauvreté, obéissance, tout cela est contre l'Évangile. Il faut poursuivre les religieux dans les rues, les injurier, se moquer d'eux pour les pousser à sortir du couvent. S'ils refusent, il faut employer la force. Quant aux monastères, ils sont à détruire, à raser de fond en comble [2].

Treize moines désertèrent en effet au début de novembre. Quittant l'habit, ils se mêlèrent aux laïques et aux étudiants. Zwilling ne resta que pour prêcher plus efficacement la nécessité de sortir.

Enfin, le 30 novembre, il abandonnait à son tour le couvent

---

1. Voir lettre de ces chanoines à l'Électeur. *A. R. G.*, 218 et s., 4 novembre.

2. Tout ceci dans la lettre du prieur Helt à l'Électeur, 12 nov. *Ibid.*, 263 ; cf. aussi 219.

avec un autre moine et allait prêcher le nouvel Évangile aux alentours de Wittemberg [1].

C'était, l'on s'en souvient, pour légitimer ces désertions que Luther avait écrit son *Jugement* contre les vœux monastiques [2]. Il avait voulu « fortifier par l'autorité de son nom les moines laïcisés et les encourager dans leurs sentiments ».

Vers le même temps et même un peu avant il adressa aux Augustins son *De abroganda missa privata* [3]. Il y donnait sa pensée sur le sujet, alors tant discuté à Wittemberg, *de la Messe privée.*

II

L'accord est complet entre Luther et les Augustins. Voilà ce qui ressort du livre tout entier.

Si Karlstadt a protesté contre les exagérations de Zwilling, quitte à se mettre bientôt lui-même à la tête du mouvement révolutionnaire, Luther, lui, approuve sans restriction toutes les démarches de ses confrères. Le *De abroganda missa privata* se trouve ainsi être le dernier écrit — avec le *De votis monasticis judicium* — où le Réformateur ne manifeste aucune crainte sur l'avenir du mouvement révolutionnaire dont il a été l'initiateur. Bientôt il changera de ton. Une nouvelle période commencera pour lui et pour son œuvre. Il devra faire front de deux côtés à la fois, s'opposer au papisme d'une part, et de l'autre, aux excès des « fanatiques de gauche [4] ».

Il y a sous ce rapport une différence profonde entre le traité contre *La Messe privée* et l'*Exhortation à tous les chrétiens d'éviter la sédition et l'émeute* [5].

Dans le premier de ces ouvrages, Luther se préoccupe

1. Lettre d'Ulscenius, 30 nov. *A. R. G.*, 266.

2. Dans sa lettre à Spalatin, du 22 nov., il dit formellement : « Vaga et incerta relatione didici deposuisse apud nostros quosdam cucullum quod ne forte non satis firma conscientia facerent timui. Hic timor extorsit mihi eum libellum. » ENDERS, III, 250.

3. La dédicace est du 1er nov. Le livre est achevé le 11 nov. ; traduit en allemand le 25 nov.

4. L'expression est de HARNACK, *Essence du christianisme*. Paris, 1907, p. 343.

5. « Eine treue Vermahnung zu allen Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung. »

uniquement du papisme à combattre et à détruire. Il n'apporte pas d'arguments nouveaux. Tout ce qu'il a dit, depuis deux ans, au sujet de l'Eucharistie, de la Messe, du sacerdoce, de l'Écriture, il se contente de le reproduire, sans souci des répétitions. Il sait qu'on n'enfonce le coin qu'en frappant à coups redoublés. Et il frappe. Il frappe sur « Caïphe », sur « Balaam », sur « l'Antéchrist », c'est-à-dire, sur le Pape. Il frappe sur les Universités qui l'ont condamné, et surtout sur la « Sodome Parisienne » pour laquelle il n'a pas assez d'injures [1]. Il frappe sur les évêques et les prêtres papistes. Il cherche à démontrer que le sacerdoce catholique est une invention du diable. Pour cela, il invoque ce principe désormais fondamental : *Tout ce qui n'est pas dans l'Écriture est une addition de Satan* [2]. Or, l'Écriture ne connaît pas de sacerdoce visible. Elle ne connaît qu'un prêtre, qu'un pontife, un seul : le Christ. Avec le Christ, nous sommes tous prêtres. Le sacerdoce est à la fois unique et universel. Quelle folie de vouloir l'accaparer pour quelques-uns [3] ! Et quelle folie plus grande encore de voir dans la Messe un sacrifice, une bonne œuvre ! Le seul sacrifice — et celui-là tous les chrétiens doivent l'offrir — c'est la mortification et la prière. Toute distinction hiérarchique entre les chrétiens est digne de l'Antéchrist. Tous ont le droit de prêcher. L'Esprit seul désigne ceux qui le feront en effet. Mais cela n'est le privilège exclusif de personne. Malheur donc aux prétendus prêtres : « Il vaudrait mieux être bourreau ou meurtrier que d'être prêtre ou moine [4]. »

Mais si la Messe n'est pas un sacrifice, qu'est-elle donc ? — Rien d'autre qu'un testament. L'Eucharistie est avant tout une promesse de rédemption. Si on veut la célébrer, il faut lui conserver son caractère. Le célébrant ne devrait même pas communier, s'il voulait faire comme le Christ. « Mais s'il veut, malgré l'exemple du Christ, prendre la communion lui-même, qu'au moins il ne la prenne pas seul, mais qu'il

1. La condamnation de l'Univ. de Paris contre Luther est du 15 avril 1521. — Luther l'accable d'outrages. V. Weim., VIII, 413, 463 et s.
2. « Quod in scripturis non habetur, hoc plane Satanæ additamentum est. » *Ibid.*, 418.
3. *Ibid.*, 416.
4. *Ibid.*, 426.

rompe le pain et le distribue aux autres. Il imitera ainsi le Christ au moins en partie[1]. »

Par ces paroles, Luther interdisait une fois de plus la « Messe privée ». Par là, il s'opposait à Karlstadt et dépassait son propre point de vue de 1520. Il n'est pas sûr toutefois qu'il ait connu les thèses du 17 octobre, mais cela paraît assez vraisemblable[2]. Il n'est pas impossible même qu'il ait connu l'avis de la Commission du 30 octobre. En tout cas, il se rencontre étrangement et dans les expressions mêmes avec cet avis, quand il écrit : « Je supplie tous les prêtres, au nom de leur salut, de ne jamais du moins dire la Messe malgré eux ou en vue de l'intérêt et du profit[3]. »

Mais s'il est ici d'accord avec la Commission, c'est-à-dire avec Karlstadt, il ne va pas jusqu'à infliger comme ce dernier un blâme aux Augustins, pour avoir supprimé la Messe. Il les approuve au contraire et les encourage : « Vous êtes devenus les zélateurs de l'Esprit, écrit-il, vous devez le communiquer et le dévoiler aux autres. Veillez seulement à marcher dans l'union. Donnez-vous la main les uns aux autres, sans dispute et sans discussion. Si quelqu'un parmi vous est faible dans la foi, qu'il mange des légumes et ne juge pas celui qui mange de la viande. Mais celui qui est fort dans la foi, ne méprisera pas non plus celui qui ne mange pas de chair (Rom., XIV, 2, 3, 21). Si vos voisins, amis ou ennemis, s'irritent de vos innovations..., songez que vous êtes en spectacle à Dieu, aux anges et aux hommes... Suivez votre conscience en Dieu, sans respect humain ! Je vous ai envoyé cette lettre pour vous consoler et vous fortifier, afin d'être votre collaborateur et de prendre part à votre Esprit dans le Christ[4]. »

Il y a dans ces lignes une recommandation au calme. Mais Luther ne semble pas insister. N'étant pas sur les lieux, il ne prévoit pas les désordres qui vont se produire. S'il a été

---

1. « Quod si omnino sibi ipsi sumere extra exemplum Christi volet, saltem hoc curet, ne solus sumat, sed frangat simul et det aliis. » Weim., 439.
2. Je suis ici de l'avis de Tiling, *loc. cit.*, p. 125-126, contre K. Muller, *loc. cit.*, p. 23.
3. Weim., VIII, 474.
4. Fin de l'ouvrage. Weim., VIII, 476.

averti par Spalatin des craintes de l'Électeur, il trouve ces craintes exagérées. Du reste, la prudence de Spalatin lui est à charge. Ne veut-on pas en ce moment même l'empêcher d'écrire contre Albert de Mayence ? A cette prétention, Luther réplique non sans impatience : « Le Prince, dis-tu, ne souffrira pas que j'attaque l'archevêque, ni que je trouble la paix publique. Je ne supporterai pas cela. Je perdrai plutôt et ton amitié et celle du Prince et de toute créature. Si j'ai résisté à son créateur, le Pape, pourquoi céderais-je à sa créature ?... Tu ne veux pas qu'on trouble la paix publique. C'est bien. Mais souffriras-tu que la paix éternelle de Dieu soit troublée par des opérations impies et sacrilèges [1] ? »

Luther cependant désapprouve nettement la conduite des étudiants qui ont insulté le quêteur des Antonites. « Mais qui peut imposer à tous, partout et toujours le frein nécessaire [2] ? »

Et il ajoute : « L'Évangile ne tombera pas parce que parmi vous certains manqueront de mesure. Ceux qui s'éloignent de la parole pour cela, croyaient, non à la parole, mais à sa gloire extérieure... C'est un moindre péché d'avoir sifflé un prédicateur impie que d'avoir accepté sa doctrine [3]! »

A ce moment, Luther est plein d'indulgence pour les perturbateurs de l'ordre dont s'alarmait au contraire la cour de Saxe. Mais bientôt, il va changer de sentiment. Impatient de contempler par lui-même l'aspect de sa chère ville de Wittemberg au sein des bouleversements dont elle est le théâtre, il quitte secrètement la Wartbourg, sous son déguisement de chevalier. Le 3 décembre, il est à Leipzig. Bientôt il est à Wittemberg auprès de Mélanchthon, et il reste là trois jours [4].

Il écrit à Spalatin pour se plaindre vivement de ce qu'il retient « captifs » ses derniers ouvrages, au lieu de les

---

1. Enders, III, 246, 11 nov. Il s'agissait d'attaquer l'archevêque au sujet des indulgences qu'il continuait de faire prêcher à Halle.

2. *Ibid.*

3. « Non ruet ideo Evangelium, si aliqui nostrum peccant in modestiam... Minus peccatum est impium prædicatorem exsibilasse, quam doctrinam ejus fideliter acceptasse. » *Ibid.*, 247.

4. Voir les détails de ce séjour, dans le journal d'Ambroise Wilken, Janvier 1522. *A.R.G.*, 414.

publier. « Je suis venu à Wittemberg, dit-il, et parmi les joies très douces de l'amitié, j'ai trouvé cette amertume : personne n'a vu mes livres ni mes lettres, personne n'en a entendu parler ! Juge si cette douleur pouvait me paraître juste. »

Après ces reproches, Luther touche discrètement à la question des troubles survenus dans la ville. Le 3 décembre, au moment où les prêtres disaient la Messe à la paroisse, une troupe d'étudiants avait envahi l'église. Armés de couteaux cachés sous leurs vêtements, ils avaient arraché les prêtres des autels et renversé les livres. D'autres prêtres occupés à dire l'office de la sainte Vierge, s'étaient vus assaillis à coups de pierre[1]. Le lendemain, quatorze étudiants[2] attaquaient le couvent des Franciscains, insultaient les moines, si bien que le prieur effrayé demandait au Conseil de la ville une garde qu'on lui accordait aussitôt.

Luther ne peut pas avoir ignoré ces événements. Il n'ose cependant en parler ouvertement à Spalatin, déjà trop porté à la crainte, et il écrit simplement : « Tout ce que je vois et entends ici me plaît vivement. Que Dieu fortifie l'esprit des gens de bonne volonté. Cependant, j'ai été affligé *en route*[3] par diverses rumeurs au sujet des excès de quelques-uns des nôtres. Aussi, ai-je décidé de publier une exhortation publique, dès mon retour dans mon désert[4] ».

En réalité, Luther était plus ému qu'il ne voulait l'avouer. L'examen de l'*Exhortation* ainsi annoncé le prouve. Cet écrit fait la transition entre la période de Révolution religieuse ouverte à la suite de la dispute de Leipzig, en 1519, et celle de réaction qui va commencer après les étranges innovations de Karlstadt et l'apparition des « prophètes » anabaptistes de Zwickau. Luther y dessine les grandes lignes de sa politique religieuse.

Dans son *Manifeste à la noblesse d'Allemagne*, il avait fait appel au pouvoir séculier pour réformer l'Église. Au

1. Rapport officiel du Conseil à l'Électeur. *A.R.G.*, 268 (3 déc.).
2. Et non 40, comme on lisait dans *C.R.*, I, 489, 490.
3. Il est invraisemblable que Luther n'ait appris l'émeute que pendant son voyage. C'est pourquoi je souligne ce mot presque timide et comme honteux.
4. Enders, III, 253.

nom du sacerdoce universel, il avait supprimé la différence entre l'autorité civile et l'autorité ecclésiastique. Il avait eu alors un beau rêve, bien vite évanoui, celui de voir l'empereur se dresser contre la papauté et Charles-Quint prendre la revanche d'Henri IV sur Grégoire VII. La diète de Worms avait vu sombrer ses espérances. Non seulement le jeune Charles ne s'était pas montré disposé à attaquer la puissance romaine, mais il avait voulu appliquer la sentence fulminée par le Pape contre le moine augustin. Il s'était obstinément enfermé dans son rôle de « bras séculier ». L'Électeur de Saxe lui-même, tout en protégeant Luther, répugnait aux innovations et ne voulait pas se singulariser en tolérant dans ses États des réformes cultuelles répudiées dans le reste de l'Église.

Depuis longtemps, Luther avait compris les intentions de Frédéric le Sage. Pour ne point heurter son maître et protecteur, il avait rompu avec Ulrich de Hutten et son parti. A l'appel aux armes, il avait répondu : « Le monde a été vaincu par la parole. Par elle, l'Église a été conservée. Elle sera réformée aussi par la parole. [1] »

De même, maintenant, au peuple qui s'agite, il déclare :

« Le pouvoir antichrétien du Pape sera détruit par la parole du Christ. C'est par l'esprit, la verge et l'épée de sa bouche, que la friponnerie, la tromperie, la scélératesse, la tyrannie, la puissance corruptrice de Rome seront découvertes et honteusement mises à nu devant le monde entier.[2] »

L'Écriture ne dit-elle pas que l'Antéchrist sera mis à mort par le souffle de la bouche du Christ ? Laissons faire Dieu tout seul. Pas de révolte. La sédition est coupable et absurde. « Elle est sans raison et frappe plus souvent les innocents que les criminels. » Elle est l'œuvre de Satan qui veut jeter par elle le discrédit sur l'Évangile. Déjà les soulèvements d'Erfurt[3] ont servi de prétexte aux papistes

1. Voir la lettre à Spalatin, du 16 janvier 1521 : « Nollem vi et cæde pro Evangelio certari... Verbo victus est mundus, servata est Ecclesia, etiam verbo reparabitur. » ENDERS, III, 73, *supra*.

2. WEIM., VIII, 177.

3. En avril, à la suite du passage de Luther, puis en mai et en juin, des troubles graves avaient éclaté à Erfurt. Les étudiants avaient assailli les demeures des prêtres. La jeunesse ouvrière s'était

pour déclamer contre la pure doctrine. « Ceux qui lisent et comprennent mon enseignement, s'écrie Luther, ceux-là ne font pas d'émeute. Ils ne l'ont pas appris à mon école... Le diable cherche tous les moyens de diffamer notre foi. »

Que faire donc ? — Attendre que l'autorité intervienne, attendre que le pouvoir civil et la noblesse fassent leur devoir.

Et quel est ce devoir ? Écoutons Luther :

« La puissante séculière et la noblesse devraient exercer leur autorité régulière [pour la Réforme religieuse], chaque prince et chaque seigneur dans son domaine. Car ce que l'autorité régulière établit n'a pas le caractère d'une sédition... Malheureusement, les princes laissent tout aller à la dérive. L'un empêche l'autre. Quelques-uns approuvent et soutiennent la cause de l'Antéchrist. Dieu saura les trouver et le leur rendre, suivant qu'ils auront usé du pouvoir pour le salut ou la perte de leurs sujets, dans le corps, les biens et l'âme. Quant aux particuliers, leur rôle est de se tenir tranquilles, de s'abstenir de tout désir et de toute parole tendant à l'émeute et de ne rien faire sans l'ordre ou la permission du pouvoir [1]. »

Donc silence à *Herr Omnes !* C'est la conclusion de Luther et il insiste sur ce point : « Prends garde à l'autorité, dit-il encore. Tant qu'elle n'entreprend ni ne commande rien, tiens en repos ta main, ta bouche, ton cœur... Mais si tu peux émouvoir l'autorité pour qu'elle entreprenne et commande, il t'est permis de le faire. »

On voit assez la tactique de Luther. L'initiative des réformes doit venir de ceux qui connaissent l'Évangile, et pratiquement de lui et de ses amis. Voilà pourquoi il reprochait, le 13 juillet précédent, à Mélanchthon, de ne pas « prévenir les desseins de la cour au lieu de les suivre. [2]» Voilà pourquoi il gourmande la timidité d'un courtisan comme Spalatin [3].

---

mêlée au tumulte. Luther désapprouve ces violences. Enders, III, 153 (14 mai 1521) 158 (mai 1521) : « Modus iste Evangelio nostro parit et infamiam et justam repulsam. »

1. Weim., VIII, 678 et suiv.
2. Enders, III, 193.
3. *Ibid.*, 254, décembre 1521.

Avec le temps, il prendra de plus en plus le rôle de conseiller du prince en matière de réforme religieuse et de plus en plus il tendra à se servir du pouvoir civil pour le triomphe de ses idées, comme Rome avait fait en utilisant «le bras séculier ».

Quant à la foule, elle n'a qu'un droit, puisqu'elle ne sait point parler, c'est de se taire, et, si l'autorité refuse de marcher, c'est de pleurer ses péchés qui sont la cause de l'aveuglement du prince [1].

En terminant, Luther reprend l'expression, dont Karlstadt s'était déjà servi, et recommande *d'épargner les faibles dans la foi*. Cette formule deviendra bientôt pour lui un programme. La rivalité longtemps latente entre Luther et Karlstadt allait se changer en lutte ouverte. Plus heureux que tant d'autres révolutionnaires emportés par le courant qu'ils avaient déchaîné, Luther réussira, contre Karlstadt, à maintenir sous la domination de sa volonté puissante, cette foule un instant entraînée au delà des bornes qui lui étaient tracées dans l'écrit que l'on vient d'analyser.

---

1. Weim., VIII, 678. Nous reviendrons sur cette politique luthérienne et signalerons à ce sujet les travaux d'Hermelink, Drews Brandenburg, Rieker ; voir ci-après chap. V de la troisième partie.

TROISIÈME PARTIE

EN MARCHE VERS LE PROTESTANTISME

(1522-1528)

CHAPITRE PREMIER

ÉVOLUTION DE KARLSTADT. — LUTHER QUITTE LA WARTBOURG ET REVIENT A WITTEMBERG [1]

SOMMAIRE. — Changement d'attitude de Karlstadt, en décembre 1521. — Mécontentement de l'Électeur. — Innovations liturgiques de Karlstadt et Zwilling. — *L'Ordonnance* de Wittemberg, du 24 janvier 1522. — Luther quitte la Wartbourg et revient à Wittemberg. — Les prophètes de Zwickau. — Sermons de Carême de Luther. — Réaction énergique contre Karlstadt et Swilling.

Karlstadt s'était fait, en octobre 1521, le champion de la modération contre Mélanchthon et Zwilling. Un caractère aussi ardent que le sien ne pouvait guère demeurer dans ce rôle. Dès le mois de novembre, il cessait de célébrer la messe privée, suivant ainsi l'exemple des Augustins, de Jonas. de Georges Mohr[2] et de Luther lui-même. Il fit plus et prêcha violemment contre la messe catholique[3]. Les autres chanoines qui l'avaient d'abord suppléé dans son service d'archidiacre, décidèrent de ne plus le remplacer.

Il annonça alors publiquement qu'à la prochaine fête où ses fonctions l'appelaient à célébrer – c'était la fête de la Circoncision, le 1er janvier — il tiendrait une Messe évangé-

1. SOURCES. — Outre celles qui ont été indiquées au chapitre précédent : *Acht Sermone D. M. Luthers... gepredigt zu Wittenberg in den Fasten* [WEIM., X_3, 1-64]. — *Von beider Gestalt des Sakraments zu nehmen* [WEIM., X_2, 1-41].

OUVRAGES A CONSULTER. — KAWERAU, *Luthers Rückkehr von der Wartburg*. Halle, 1902. — BEZOLD, *id.*, dans *Zeit. f. Kirchengeschichte*, XX (1899), 186 et s. — FISCHER, *Zu den Wittenberger Unruhen*, 1521-1522, *ibid.*, XXIII (1902), 615 et s.

2. Sur ce prêtre, chargé du soin des enfants, voir lettre d'Ulscenius, 30 nov. *A. R. G.*, 267. Comme cette lettre ne dit pas que Karlstadt ait cessé de dire la messe, peut-être faut-il penser que ce fut en décembre seulement qu'il cessa complètement.

3. *A. R. G.*, 408.

lique, conforme à l'institution du Christ et à l'exemple des apôtres.

La nouvelle fit sensation. On ne reconnaissait plus Karlstadt[1]. Les chanoines effrayés s'empressèrent de prévenir l'Électeur. Frédéric le Sage était plus que jamais hostile aux nouveautés. Les désordres des 3 et 4 décembre l'avaient vivement impressionné. L'attitude d'une partie de la population l'inquiétait. N'avait-on pas osé présenter une requête au Conseil de la ville en faveur des coupables ? N'avait-on pas en même temps proposé toute une série de réformes : liberté de la prédication; suppression des messes fondées, des messes de morts, commémoraisons, vigiles, messes de confréries, messes de mariage, messes votives ; communion sous les deux espèces ; fermeture des cabarets et des maisons publiques ?

Sans doute, ces réformes avaient déjà été réclamées par Luther, soit dans le *Manifeste à la noblesse allemande*, soit dans la *Captivité de Babylone*. Mais si l'Électeur admettait la libre discussion, il ne voulait pas d'innovation, et quand la Commission chargée d'examiner la question de la Messe privée, supprimée par les Augustins, avait tenté de l'engager dans la voie des réformes, il avait résisté. Vainement les théologiens groupés autour de Karlstadt étaient-ils revenus à la charge. Vainement avaient-ils déclaré « qu'il ne fallait pas avoir tant peur des agitations », que « le Christ n'aurait pas prêché son Évangile s'il avait tant craint la division, la sédition, les guerres et les autres fléaux[2] ». Frédéric ne s'était pas laissé ébranler. Non seulement il avait adressé aux Wittembergeois une grave réprimande pour avoir pris la défense des coupables de l'émeute des 3 et 4 décembre[3], mais il avait répondu à la Commission en s'étonnant qu'au milieu de tant de divisions et de désaccords entre les théologiens et les chanoines, une minorité prétendît introduire des usages nouveaux, et il avait ordonné de s'en tenir aux pratiques existantes. Il permettait seulement « de disputer, d'écrire, d'enseigner, de prêcher sur les

1. *A. R. G.*, « All Menschen sagt, es sey nymer der Carlstat. »
2. Lettre du 1er déc. *A. R. G.*, 284.
5. Instruction du 18 déc. *Ibid.*, 315.

questions en litige, sous une forme raisonnable et chrétienne en ne cherchant que l'honneur du Christ[1]. »

Aussi dut-il être particulièrement mécontent d'apprendre que Karlstadt avait annoncé, le 22 décembre, une « Messe évangélique » pour le 1er janvier. Le fougueux archidiacre semblait ainsi mépriser les défenses les plus formelles. Il avait, du reste, piqué la curiosité publique en décrivant à l'avance la nouvelle liturgie. Il y aurait un court sermon, après lequel il prononcerait seulement les paroles de la consécration en laissant de côté toutes les « grimaces[2] » traditionnelles. Il garderait l'habit ordinaire, sans revêtir ni l'aube, ni la chasuble. Enfin, il donnerait la communion sous les deux espèces à tous ceux qui se présenteraient.

A cette nouvelle, les conseillers de la cour s'empressèrent d'intervenir pour interdire à Karlstadt la manifestation projetée. Peine perdue. Impatient d'agir, Karlstadt s'entendit avec le prévôt Jonas[3] pour célébrer « la Messe évangélique » huit jours plus tôt, le jour même de Noël.

La ville était en pleine effervescence. Dans la nuit du 24 au 25, la foule envahit l'église paroissiale, éteignit les lampes, menaça les prêtres. Les émeutiers criaient et chantaient des chansons de cabaret. La garde accourut. A son approche, les agitateurs quittèrent l'église pour le cimetière, toujours chantant et poussant des clameurs, puis se portèrent contre la collégiale, pour menacer les prêtres qui achevaient de dire leur messe.

Au jour, la foule revint à la collégiale. La « Messe évangélique » allait commencer. Karlstadt monte en chaire. Il prêche sur l'Eucharistie. Il présente la communion sous les deux espèces comme obligatoire, la confession préalable comme inutile. La foi seule suffit, si elle est forte[4]. Après le

---

1. Instruction du 19 déc. *A. R. G.*, 319.

2. Je traduis ainsi le mot méprisant de SCHIRMSLEGE par lequel Karlstadt désignait les signes de croix et autres cérémonies accomplies sur l'hostie et le calice. Voir *A. R. G.*, 320.

3. La fête de Noël était l'une des dix fêtes réservées au prévôt du chapitre. Le doyen en avait neuf; chacun des chanoines, cinq. BARGE, II, 527.

4. Tous ces détails et les suivants dans la lettre des chanoines, du 29 décembre. *A.R.G.*, 386, et le journal de Wittemberg, *ibid*, 409. — BARGE dramatise et amplifie. Voir par exemple, p. 358 : « Quand le lende

sermon, et malgré l'opposition des chanoines impuissants, Karlstadt se présente à l'autel en habit séculier[1], récite le *Confiteor* et commence la messe comme à l'ordinaire jusqu'à l'Évangile. L'Offertoire, l'Élévation, bref tout ce qui rappelle l'idée de sacrifice est supprimé. Après la Consécration vient la Communion. Parmi les assistants, beaucoup ne se sont point confessés, beaucoup ont bu et mangé et même pris de l'eau-de-vie. Ils s'approchent comme les autres. Karlstadt distribue les hosties et présente le calice. Les communiants prennent le pain consacré à la main et boivent à leur guise. L'une des hosties s'échappe et tombe sur le vêtement d'un assistant. Un prêtre la relève. Une autre tombe à terre. Karlstadt dit aux laïques de la ramasser, et comme ils s'y refusent, par un reste de respect ou de superstition, il se contente de dire : « Qu'elle demeure où elle est, peu importe, pourvu qu'on ne marche pas dessus[2]. » Peu après, il la releva lui-même.

L'acte de Karlstadt ne fut pas isolé. Le même jour, un prêtre des environs — peut-être à Dobien[3] — donnait la communion sous les deux espèces à une cinquantaine de personnes dont cinq seulement s'étaient confessées. Le reste avait reçu l'absolution en masse et comme pénitence, on leur avait simplement recommandé de ne pas retomber dans le péché.

Le lendemain, fête de Saint-Étienne, Karlstadt, en présence de Jonas, de Mélanchthon et de plusieurs autres collègues, célébrait ses fiançailles avec Anna de Mochau. C'était, dit Barge, un mariage de principe, non d'inclination, car Anna n'était ni belle, ni riche et elle avait cinq autres sœurs[4]. La cérémonie nuptiale fut fixée au 19 janvier. Plusieurs prêtres imitèrent cet exemple et se marièrent.

---

main, à la collégiale, le service de la Cène commença, tous les assistants furent remplis d'un sentiment de délivrance comme s'ils sortaient d'une atmosphère étouffante ! »

1. Ce détail dans le journal de Heyde, janvier 1522, *A.R.G.*, 425.

2. *A.R.G.*, 425.

3. *A.R.G.*, 406, note 3. Fischer conjecturait Meuro ou Meyhen. Le texte porte Mayn, ce qui est certainement une faute de copiste.

4. *A.R.G.*, 388, note. Barge, I, 365. Le journal de Wittemberg parle, comme témoins des fiançailles, de « deux pleines voitures de savants, gens courageux ».

Le 1er janvier, Karlstadt renouvela, à l'église paroissiale cette fois, la Messe évangélique. Le curé l'assistait. Il y eut plus de mille[1] communions sous les deux espèces. La foule semblait affamée de la Cène, et, dit un témoin, « pleurait ses trop longues erreurs[2] ». Le dimanche 5 janvier et le lendemain, jour de l'Épiphanie, la même dévotion à la « Messe évangélique » se manifesta. Karlstadt ne se lassait pas de prêcher à ce peuple avide de nouveautés. Tous les vendredis, il donnait deux sermons devant un auditoire toujours imposant. Toute la ville accourait pour l'entendre et ceux qui jusque-là venaient peu ou point aux prédications n'étaient pas les moins assidus[3].

Pendant ce temps, Zwilling, échappé de son couvent depuis le 30 novembre, prêchait à Eilenbourg. Il avait quitté la robe monastique, portait la barbe et laissait croître sa tonsure. Vêtu en laïque, il prêchait et tonnait contre la Messe privée. Il faut être le diable en chair et en âme, disait-il, pour entendre ou célébrer la Messe catholique. Personne, ajoutait-il, ne doit craindre d'être puni par Dieu pour ses péchés. A peine la faute commise, Dieu l'enlève aussitôt. Inutile de se confesser, de jeûner, de tenir d'autres fêtes que le dimanche, de faire aucune bonne œuvre. Une seule chose importe : assister au prêche. Au nouvel an, deux cent cinquante personnes reçurent de Zwilling la communion sous les deux espèces. Les notables du pays donnaient l'exemple. Les hosties étaient distribuées de la main à la main. Plusieurs, dit-on, en mirent dans leurs poches et les emportèrent ainsi. Une femme, en consommant l'hostie, en fit tomber à terre quelques fragments. Personne n'y prit garde. Les fidèles prenaient eux-mêmes le calice et buvaient de bonnes rasades. Personne ne s'était confessé avant la Cène. Zwilling avait déclaré publiquement « que ceux qui trouveraient le temps trop long, pouvaient manger une soupe et venir ensuite recevoir la communion ». Lui-même avait mangé

---

1. Chiffre du journal de Wittemberg, *A.R.G.*, 418 ; le journal de Heyde dit 2.000, pour Noël, ce qui est bien fort pour une petite ville comme Wittemberg ! Voir cependant : Barge², 65, note 1.
2. Ulscenius, 1er janvier, *A.R.G.*, 391.
3. *Ibid.*, 418.

de la viande, la vigile de Noël et proclamé que sa foi serait bientôt de gré ou de force acceptée par tous les seigneurs de la Saxe [1].

L'exemple de Karlstadt et de Zwilling fut suivi plus ou moins par Franz Günther à Lochau, par Nicaise Claii à Schmiedeberg, par un troisième à Hirschfeld. Sous les yeux de l'Électeur, le curé de Lochau se préparait à se marier. L'organiste de la collégiale, Weinmann, avait imité Karlstadt, mais il avait pris une femme « élégante et belle ». Jonas écrivait à Lang, le 8 janvier, en lui donnant tous ces détails : « Il faut briser les chaînes par lesquelles le diable nous a captivés et meurtris dans nos cellules solitaires, par des agitations et des pensées mauvaises [2] et montrer... peut-être aussi par moi-même, quel désir j'ai d'étouffer l'hypocrisie diabolique ! Prie donc le Seigneur de donner à ses prêtres des épouses chrétiennes ! »

Le 9 février, il épousait Catherine Falcke. Il y eut alors une véritable contagion de mariages de prêtres et de moines.

Le 6 janvier, Wenceslas Link, successeur de Staupitz, présidait à Wittemberg un chapitre général des Augustins. L'assemblée, d'accord avec Luther et Mélanchthon [3], décida de laisser pleine liberté aux moines de quitter le couvent ou d'y rester, de garder ou de déposer l'habit monastique. On interdit les quêtes en usage dans la congrégation. Les frères vivraient désormais de leurs prédications ou de leur travail manuel [4]

Aussitôt les monastères commencèrent à se vider. Vainement Luther avait écrit : « Je resterai dans mon habit et mes pratiques de moine à moins que le monde ne change [5]. » L'on aimait mieux user de la liberté qu'il avait tant prêchée que d'imiter sa modération. A peine le chapitre des Augustins

---

1. Tous ces détails dans le journal de Thomas van der Heyde, janvier, 1522. *A. R. G.*, 425 et s. — Barge a dramatisé tout cela, à son ordinaire, I, 363 et s. Voir aussi : O. Clemen, *Georg Helts Briefwechsel*, p. 420.

2. Je suis contraint d'adoucir le texte. *A. R. G.*, 420.

3. Voir lettre de Luther à Link, 20 décembre 1521. Enders, III, 257.

4. *A. R. G.*, 402 et s.

5. Enders, *loc. cit.* « Nam et ego in habitu et ritu isto manebo, nisi mundus alius fiat. » Voir lettre de Güttel, 8 janvier 1522. *A. R. G.*, 423. Il ne devait quitter le froc qu'en octobre 1524.

était-il terminé que de nouveaux désordres éclatèrent, sous l'impulsion de Zwilling.

Le 10 ou 11 janvier[1], les moines restés au couvent rasèrent tous les autels, à l'exception d'un seul, brûlèrent les images des saints et les tableaux et même l'huile des infirmes en usage pour l'Extrême-Onction. Karlstadt ne pouvait rester en retard. Il annonça, pour le dimanche 27 janvier, un sermon contre les images, lesquelles seraient ensuite livrées aux flammes[2].

La plus grande anarchie régnait parmi les prêtres. Chacun disait maintenant la messe à sa guise. Le Conseil débordé résolut d'intervenir et de fixer une liturgie nouvelle destinée à rétablir l'ordre tout en consacrant les réformes. D'accord avec la Commission universitaire et probablement à l'instigation de Karlstadt, une *Ordonnance de la ville de Wittemberg* fut publiée le 24 janvier. On y réglait d'abord la façon de dire la messe. L'*Introit*, le *Gloria*, l'Épître, l'Évangile et le *Sanctus* étaient conservés. Suivait une prédication, où l'on devait exhorter à la communion les fidèles « accablés par le péché » et désireux de participer au pain et au vin du Christ. L'Offertoire et le Canon étaient supprimés. Le prêtre réciterait simplement l'institution de la Cène, dirait à haute voix et en allemand les paroles de la consécration et donnerait la communion sous les deux espèces. Le chant de l'*Agnus Dei*, de la Communion et du *Benedicamus Domino* terminait le service.

Mais l'ordonnance ne se contentait pas de prescriptions liturgiques. Elle reprenait pour les imposer les articles tumultueusement proposés en décembre par une partie du peuple. La mendicité — et par là on visait surtout les moines — était interdite. Les confréries, au nombre de 21, étaient supprimées et leurs revenus versés à la *Caisse des pauvres*, fondée depuis quelques mois[3]. Quatorze citoyens

---

1. Spalatin dit le 10 *A. R. G.*, 424; Albert Bürer, le 11, *ibid.*, 467.
2. Lettre d'Ulscenius, 24 janvier. *A. R. .G*, 427.
3. Sur cette *Caisse des pauvres*, que Barge suppose avoir été créée par l'ordonnance du 24 janvier ou en même temps qu'elle, voir Muller, *L. und K.*, 202 et suiv. Dès le 30 novembre, Ulscenius écrit: « Videas fiscum consilio d. Martini per magistratum erectum opibus in dies augeri,de quibus pauperes juvari solent.» *A.R.G.*, 267.

étaient désignés pour veiller sur les nécessiteux, pour dénoncer les pécheurs publics qui seraient châtiés par l'Université et le Conseil. Les maisons de débauche étaient fermées et les courtisanes proscrites. Les moines mendiants, Augustins et Franciscains, recevaient l'ordre de déguerpir avant le 30 mars et l'inventaire de leurs biens était décidé. Quant aux images, la foule excitée par Zwilling et Karlstadt n'en voulait plus. Vainement le bourgmestre Beyer disputa-t-il seul contre tous pour conserver au moins le crucifix. Il ne put se faire écouter. On lui opposait les textes formels du *Deutéronome* (V, 8), de l'*Exode* (XX, 4) de Baruch (VI)[1]. Le peuple, impatient de passer aux actes, se mit en devoir de brûler les images. Le Conseil dut réprimer une sorte d'émeute et punir les délinquants[2].

A la cour, l'on s'inquiétait de plus en plus. L'on cherchait à modérer Karlstadt et Zwilling. Hugo d'Einsiedel, conseiller d'État, adressait, le 3 février, une sévère mercuriale[3] à Karlstadt, pour l'inviter au silence et le même jour il chargeait Mélanchthon de s'employer à calmer Zwilling. Mélanchthon répondait tristement, le 5 : « J'ai souvent exprimé mon sentiment à Gabriel et prié le Dr Karlstadt de vouloir bien se modérer. Mais je ne puis retenir le courant[4]. » La veille déjà, Karlstadt avait répliqué à Einsiedel qu'il se sentait la vocation de prêcher, qu'il n'enseignait que l'Écriture, qu'il était contraint par le mot de saint Paul : Malheur à moi si je ne prêche pas[5] !

Cela ne pouvait satisfaire l'Électeur qui restait mécontent et inquiet. D'une part, les chanoines de la collégiale continuaient de se plaindre. D'autre part, chose infiniment plus grave, le Conseil d'empire, chargé de gouverner en l'absence de l'empereur, avait été saisi des affaires de Wittemberg. Par mandat du 20 janvier, il avait confié aux évêques de Meissen, de Mersebourg et de Naumbourg, le soin de réprimer toutes les atteintes aux règles et aux lois canoniques établies. A

1. Tout ceci dans la lettre de Beyer, 25 janvier, *A. R. G.*, 429. Cf. aussi 465.
2. Ceci ressort de *A.R.G.*, 446 et 450.
3. *Ibid.*, 432.
4. *Ibid.*, 436
5. *Ibid.*, 436.

cette nouvelle la cour de Saxe s'était émue. Frédéric le Sage, opposé par tempérament aux innovations précipitées, tenait plus que jamais à dégager sa responsabilité.

Par son ordre, Einsiedel convoqua les membres principaux de l'Université, du chapitre et du Conseil de Wittemberg. Le 13 février, l'entrevue eut lieu à Eilenbourg. Karlstadt mis en cause ne put nier que les troubles ne fussent la suite de ses prédications. Il reçut l'ordre de renoncer à la chaire; Zwilling, celui de quitter la ville. Amsdorf fut chargé d'instruire le peuple et de rétablir le calme. Il fut interdit de toucher aux images sans l'avis des autorités constituées[1].

La réaction commençait. Il n'entrait cependant pas dans les intentions de l'Électeur de revenir purement et simplement à l'ancien état de choses. Le 7 février, l'évêque de Meissen lui avait écrit pour l'informer des mesures qu'il comptait prendre contre les novateurs et lui demander son appui. Il répondit, le 22, en termes courtois et évasifs[2]. Ni les réclamations des évêques, ni les excitations de son cousin, le duc Georges de Saxe, n'étaient capables de le faire sortir de son attitude prudente et temporisatrice. Sa politique se résume en deux mots : discussion libre, pas d'innovations prématurées. Mais comment arrêter le courant déchaîné ?

Dans son embarras, Frédéric reçut du secours d'un côté où il n'en attendait guère, et il fut sans doute au premier abord plus mécontent que satisfait d'apprendre que Luther quittait la Wartbourg, sans son ordre, pour revenir à Wittemberg[3].

---

1. Récit d'Einsiedel, 14 février. *A. R. G.*, 458.

2. Voir sur cette correspondance : Barge, I, 424-431; critiques de K. Muller, *L. und K.*, 84 et s. et réponse de Barge[2], 137 et s. — L'évêque de Mersebourg reçut de Frédéric une réponse analogue à celle de l'évêque de Meissen. Georges de Saxe écrivit aussi à son cousin l'Électeur. Sa lettre datée du 2 février n'arriva que le 24. Voir documents dans Pallas, *Briefe und Akten zur Visitationsreise des Bischofs Johannes VII von Meissen*, 1522, dans *A. R. G.*, V (1908), 217-312.

3. Voir K. Muller, *op. cit.*, 95, qui prouve contre Kawerau, Barge, Bezold, que l'Électeur ne consentit d'aucune façon au retour de Luther.

II

Depuis longtemps déjà, semble-t-il, Luther avait prévu ce qui arrivait. Dès le mois de mai 1521, il disait à Mélanchthon :

« Un certain Romaniste a écrit au cardinal [1] de Mayence : « Nous avons perdu Luther comme nous le voulions, mais « le peuple est tellement excité que nous aurons peine à « sauver notre vie si nous n'allumons des flambeaux pour le « chercher partout et le rappeler. » C'est une plaisanterie, mais qui sait s'il n'y a pas là quelque chose de sérieux [2]. »

Décidément la prophétie plaisante se réalisait.

A plusieurs reprises, Mélanchthon avait exprimé à Spalatin, sans doute pour atteindre jusqu'au Prince, son désir, son impatience, son besoin de revoir Luther à l'Université [3]. Ses lettres sont pleines de ces sentiments. Dès le 10 août, il écrit : « Nous attendons son retour tous les jours [4]. » Un mois plus tard il insiste : « Nous ne pouvons être privés plus longtemps de notre père Martin. » A la fin de septembre, son chagrin est encore accru : « Le désir de revoir notre Hélie me torture affreusement [5] »... « S'il faut ne plus jouir de sa présence, je préfère mourir [6]. »

Enfin, Mélanchthon n'y tint plus et, le 27 décembre, il s'adressa directement à l'Électeur. Un événement grave et qui lui semblait exiger absolument le retour immédiat de Luther, venait de se produire. Il ne s'agissait pas des innovations de Karlstadt ou de Zwilling, mais de l'arrivée à Wittemberg de trois personnages mystérieux et se donnant comme prophètes. C'étaient Nicolas Storch, Thomas Drechsel et Marcus Thomæ, surnommé Stübner [7]. Ils venaient de

---

1. Luther dit : *Galeritæ* Moguntinensi ; allusion à la coiffure fourrée concédée aux cardinaux par Innocent IV (1244) et appelée : *Galerus*.
2. Enders, III, 147.
3. *C. R.*, I, 396, 11 juin ; 417, 6 juillet ; 446, juillet.
4. *Ibid.*, 447.
5. *Ibid.*, 453, à Hess.
6. *Ibid.*, à Spalatin, 455, même idée ; au même, 8 oct., 458.
7. Cf. Wapler, *Thomas Münzer in Zwickau und die « Zwickauer Propheten », Wissenschaftliche Beilage zu dem Jahresberichte des Realgymnasiums*. Ostern, 1908, 43 pages ; établit pour la première fois le nom de Drechsel.

Zwickau. Depuis le mois de mai 1520, cette ville était agitée par les prédications révolutionnaires d'un prêtre réformateur nommé Thomas Münzer [1]. Si Luther s'appuyait sur l'Écriture, Münzer faisait appel à l'inspiration directe de l'Esprit-Saint dans ses paroles et ses actes. Il se croyait destiné à changer la face du monde. Il groupait les laïques, les opposait au clergé. Une répression devint nécessaire. Les plus ardents parmi les partisans de Münzer furent jetés en prison. Lui-même dut quitter la ville. Après lui, le drapier Nicolas Storch continua de prêcher la religion en esprit. Il fut le premier probablement à rejeter le baptême des enfants [2], ce qui devait plus tard faire donner aux membres de la secte le nom d'*Anabaptistes*. Quelques mois après, Storch et ses deux compagnons durent s'enfuir à leur tour. Ils se réfugièrent à Wittemberg.

A leur arrivée, Mélanchthon avait été troublé au dernier point. Les nouveaux venus parlaient de visions, de « colloques familiers avec Dieu », de mission céleste à remplir. Ils demandaient à voir Luther. Mélanchthon soumet le cas au Prince, en le suppliant de rappeler le seul homme capable de juger une cause si difficile [3]. Le même jour, il écrit à Spalatin pour lui expliquer sa démarche : « Si Luther ne revient pas, s'écrie-t-il, je ne sais ce qui peut arriver [4]. » Il envoie lettre sur lettre à Luther lui-même [5]. Sans se laisser émouvoir, l'Électeur chargea Spalatin de convoquer Mélanchthon et Amsdorf et de faire une enquête sur les prétendus prophètes. Luther de son côté écrivait, le 13 janvier, à la fois à Mélanchthon et à Amsdorf pour les mettre en garde contre des prédicateurs sans autre mandat qu'une révélation personnelle. « Dieu n'envoie personne sans qu'il soit appelé par les hommes ou manifesté par des miracles, disait-il. » Il exhortait Mélanchthon au calme et à la prudence. Il réfutait les objections apportées contre le baptême des enfants. Sans doute, la justification vient de la foi. Mais « comment prouver que

1. Cf. *Realencyklopädie*[3], XIII, 556-566, article de Kolde, 1903.
2. Cf. *Zeit. f. Kirchengeschichte*, V, 1884, 383 et s.
3. *A. R. G.*, 324.
4. *Ibid.*, 385.
5. Ces lettres sont perdues. Ulscenius les signale, *A. R. G.*, 390.

les enfants n'ont pas la foi ? Est-ce parce qu'ils ne parlent pas et ne montrent pas leur foi ? Très bien, mais alors combien d'heures serons-nous chrétiens, quand nous dormons ou faisons autre chose [1] » ?

En terminant, Luther parlait de son retour, mais il donnait comme raison les exigences de son travail pour la traduction de la Bible.

Le 17 janvier, dans une lettre à Spalatin, Luther parle encore des « prophètes ». Il ne veut pas qu'on les jette en prison, mais il n'attache aucune importance à leurs faits et gestes. Il trouve plus graves les réformes introduites à Eilenbourg par Zwilling. Les nouvelles qui lui parviennent le frappent de plus en plus. Il ne peut plus rester à la Wartbourg : « S'il plaît à Dieu, écrit-il, je reviendrai bientôt, sinon à Wittemberg, du moins ailleurs, soit pour demeurer, soit pour voyager. Les événements l'exigent [2]. »

Plus d'un mois s'écoule encore. Luther ne parle pas de Karlstadt, si ce n'est pour approuver son mariage [3]. Du reste, il y a, semble-t-il, une lacune dans sa correspondance [4]. Pas de lettre du 22 janvier au 24 février 1522. A l'improviste, nous voyons Luther écrire une lettre manifestement hâtive et fiévreuse à l'Électeur. Il le console et l'encourage à supporter la nouvelle croix qui lui est imposée. La révolution menace. Mais il ne faut pas trembler. La griffe de Satan est là ! Ce n'est encore que le commencement. « Que Votre Grâce me pardonne, s'écrie Luther, le temps pressait, la plume a dû courir... Je veux moi-même, s'il plaît à Dieu, accourir bien vite. Que Votre Grâce ne s'inquiète pas de moi [5]. » Aussitôt, l'Électeur envoie à Jean Oswald une intruction destinée à Luther. Il y décrit les désordres. Il n'y a plus d'unité ni au chapitre, ni à l'Université. Chacun dit la messe à sa guise. Les étudiants s'en vont [6]. Plusieurs princes ont retiré

---

1. Enders, III, 274.
2. *Ibid.*, 286.
3. *Ibid.*, 270, 13 janvier, à Amsdorf : « Carlstadii nuptiæ mire placent, novi puellam. Confortet eum Dominus in bonum exemplum inhibendæ et minuendæ papisticæ libidinis, amen. »
4. C'est l'opinion de Müller (*L. und K.*, p. 92) et de Barge.
5. De Wette, II, 136.
6. Déjà, le 24 janvier, Ulscenius écrivait : « Plures studiosorum abeunt. » On craignait le départ de Mélanchthon lui-même. *A.R.G.*, 428.

leurs sujets. Que faire ? Frédéric demande l'avis de Luther. Il veut éviter à tout prix le désordre et le trouble. Le Conseil d'empire vient de lui écrire pour l'inviter à réprimer toute infraction aux lois de l'Église. L'évêque de Meissen annonce qu'il va faire prêcher partout contre les innovations. En attendant, l'Électeur ne veut pas que Luther quitte la Wartbourg. L'apparition du banni en ces circonstances ne pouvait rien produire de bon. Que diraient le Pape et l'Empereur ? Comment soustraire Luther aux poursuites ? Une diète est convoquée pour la Mi-Carême, à Nuremberg. Luther fera mieux d'attendre jusque-là « pour voir la tournure des événements[1] ».

Il était trop tard. Luther avait pris son parti. Il reçut, le 28 février, l'instruction qui lui demandait de rester. Le lendemain, il quittait la Wartbourg.

Aux nouvelles venues de Wittemberg, son esprit s'était peu à peu exalté. Il voyait, dans les désordres, une ruse du diable pour discréditer l'Évangile. Il sentait la direction du mouvement lui échapper. Il s'irritait de penser que des réformes si radicales prétendaient se réaliser sans son avis, sans ses ordres[2]. La colère, la douleur, la fatigue de l'inaction, la rivalité avec Karlstadt, tous ces sentiments s'unissaient dans son cœur et lui rendaient insupportable un plus long séjour dans sa « Patmos ». Il s'indignait des vains ménagements que la politique de Frédéric voulait lui imposer. Tant de prudence finissait par lui être à charge. Il n'y voyait plus qu'un manque de confiance en Dieu, une fausse humilité.

De Borna, le 5 mars, il écrivit à l'Électeur pour lui expliquer sa résolution. Sa lettre respire la passion et le mépris du danger. Luther y exposait fièrement l'origine de sa mission : « Votre Grâce sait, ou si Elle l'ignore, je lui apprends ici que je tiens mon Évangile non des hommes, mais uniquement du ciel par Notre Seigneur Jésus-Christ. J'aurais donc

---

1. Enders, III, 292 et s. Je suis l'interprétation de K. Müller, *L. und K.*, p. 96 et s.

2. Il le reprochera très vivement aux Wittembergeois dans son sermon du 9 mars : Weimar, X_3, 12.

bien pu — comme je le ferai désormais — me glorifier d'être un évangéliste et un serviteur du Christ[1]. »

Avec cette assurance, de quoi voulait-on l'effrayer ? Du duc Georges de Saxe ? Quand « il pleuvrait pendant neuf jours des ducs Georges et qu'ils seraient neuf fois plus acharnés », il n'en aurait pas peur. « Votre Grâce doit savoir que je viens à Wittemberg sous une protection bien plus haute que celle de l'Électeur. Aussi n'ai-je pas la pensée de réclamer l'aide de Votre Grâce. Je prétends même bien plutôt apporter du secours à Votre Grâce que lui en demander... Dieu seul doit agir ici, sans aucun souci, sans aucune participation des hommes. » C'est la foi qui sauve. L'Électeur n'a pas assez la foi. Qu'il ne s'inquiète pas de l'Empereur. Qu'il laisse faire, qu'il laisse venir les événements. Si Luther est poursuivi et arrêté, il n'aura pas à le défendre. On ne peut, certes, pas forcer l'Électeur à devenir bourreau. Devant Dieu et devant les hommes, sa responsabilité est à couvert.

Le lendemain, jeudi 6 mars, Luther rentrait à Wittemberg Son arrivée fit une profonde sensation. Il portait l'habit de chevalier. Des cavaliers l'entouraient[2]. Excommunié et banni, il se présentait à la foule avec l'auréole de l'audace et presque du martyre.

III

A peine arrivé, Luther dut, sur la demande de l'Électeur, exposer par écrit les raisons de son retour. Sa lettre[3], dont Frédéric voulait se servir à la diète de Nuremberg, fut trouvée trop rude. Luther, qui savait être souple à l'occasion, en fit une seconde[4] où il parlait du Conseil d'empire et de l'Empereur avec les ménagements qu'on exigeait de lui. Mais il lui tardait d'entrer en lutte contre « Satan changé en ange de lumière », contre Karlstadt. Le dimanche, 9 mars, il

1. De Wette, II, 138.
2. Lettre de Burer, 27 mars 1522. *A. R. G.*, 467.
3. Ecrite le 7 mars. Schurf servait d'intermédiaire entre l'Électeur et Luther. Enders, III, 297 et s.
4. Datée du 12 mars.

parut en chaire à la paroisse. Huit jours de suite, il allait faire entendre sa voix et reconquérir tout son prestige, toute son autorité.

Que voulait-il au fond ? Avant tout enlever à l'aventureux Karlstadt la direction du mouvement. Ni réaction, ni révolution ; en ces deux mots se résumera désormais toute sa tactique. Il fera face des deux côtés à la fois, en combattant sans relâche le papisme à droite et le « fanatisme » à gauche. Pour cela, dès son premier discours, il fait appel au grand principe de saint Paul : il faut se faire faible avec les faibles, afin de gagner les faibles.

Dans son exorde, il évoque l'image de la mort, et des luttes suprêmes qu'elle comporte. Chacun doit alors être armé pour le combat, c'est-à-dire avoir une foi éclairée. Chacun doit savoir afin de mieux se défendre à l'heure décisive. Nous sommes des enfants de colère, livrés sans ressource à la perdition. C'est Dieu qui nous a sauvés gratuitement par son Fils. Il suffit de croire au Christ pour être affranchi du péché et devenir enfant de Dieu. Tout cela, les Wittembergeois le savent. Ils ont à merveille compris la doctrine de la foi justifiante. Luther les en félicite, mais il ajoute assitôt : « Nous devons avoir aussi l'amour et pratiquer la charité les uns pour les autres, comme Dieu nous a fait par la foi. *Sans cet amour la foi n'est rien*[1] ».

Une fois engagé sur ce thème, l'orateur le développe avec sa vigueur ordinaire. Il montre l'insuffisance de la foi séparée de l'amour comme un catholique aurait pu le faire. Parler n'est rien, dit-il, il faut agir : « La foi sans la charité n'a aucune valeur. Ce n'est pas la foi, mais un semblant de foi, tout comme un visage vu dans un miroir n'est pas un vrai visage, mais une simple apparence. »

Avec l'amour, il faut avoir la patience. Il faut la condescendance. Il faut se faire petit avec les petits, se pencher vers la faiblesse d'autrui, compatir aux infirmités du prochain, renoncer à son droit pour ne pas l'accabler. Dieu nous a bien supportés, ne supporterons-nous pas ceux qui ont encore besoin de ménagements, ceux qui ne peuvent se

1. Weim., X_3, 3.

nourrir d'aliments ordinaires et qui doivent sucer encore le lait de la doctrine élémentaire ?

« Je vous dis cela, poursuit Luther, parce que vous avez manqué à ce devoir, et qu'une partie d'entre vous a versé dans la grossièreté. Si j'avais été là, je n'aurais pas poussé si loin. La chose est bonne en soi, mais la précipation est mauvaise. » Cette dernière phrase était habile. Luther ne condamnait pas les réformes, il critiquait les procédés, il rejetait la méthode. Il montrait une foule de frères et de sœurs favorables à la « foi nouvelle », mais encore timides et incertains, tout déconcertés par l'appareil de violence déployé sous leurs yeux, scandalisés par le désordre. C'étaient là ces « faibles » [1] qu'il fallait ménager.

« Aussi, chers amis, s'écriait-il, suivez-moi ! Je n'ai jamais trahi la cause de l'Évangile ! J'ai été le premier que Dieu a placé pour la défendre. Je ne puis résister à Dieu, mais je dois rester là aussi longtemps qu'il plaît à Dieu, mon Seigneur... Je suis sûr que vous avez la pure, la vraie parole de Dieu. »

Sans doute, Satan est en rage. « Mais je le connais bien et j'espère triompher de lui... Aussi, je déclare qu'ils se sont tous trompés ceux qui ont contribué à la suppression de la Messe. L'entreprise était bonne sans doute, mais elle n'a pas été menée convenablement... Il y a eu des désordres, le prochain a été scandalisé... Si la Messe n'était une si mauvaise institution, je voudrais la rétablir pour mieux combattre les auteurs des troubles. » Ceux-là sont des instruments du diable, de faux prophètes, « tandis que moi, je n'ai pas reçu mon pouvoir de prêcher de moi-même, mais j'y ai été appelé, j'ai été choisi contre mon gré. Vous avez donc eu tort de vous jeter dans un tel jeu sans mon ordre et sans mon concours, sans même demander mon avis. »

Luther terminait en reprochant aux Wittembergeois de ne pas l'avoir averti de leurs desseins et en dressant sur leurs têtes le spectre terrifiant du papisme.

Le lendemain, il traça le véritable programme de l'action

---

1. Sur ce point voir BARGE, I, 444 et s. — BARGE2, 198 et s. — K. MULLER, *L. und K.*, 103 et s.

évangélique. La Messe est condamnable, disait-il, parce qu'on y voit un sacrifice, une bonne œuvre. C'est entendu. La messe privée doit disparaître. Mais pas de violence. La charité avant tout. « Il faut prêcher, il faut écrire, déclarer que la Messe ainsi célébrée est coupable, mais ne prenons personne par les cheveux pour l'en détourner. Livrons le tout à Dieu et laissons agir sa parole toute seule, sans nos œuvres. »

Il faut assiéger les cœurs. Il faut dire aux adversaires : « Chers seigneurs, chers curés, chers papistes, cessez de dire la Messe, votre façon de la dire est mauvaise, vous péchez et irritez Dieu par là. »

A vrai dire, Luther donnait ici une règle qu'il n'avait guère observée. Il était grandement responsable du ton que revêtait alors la polémique religieuse et qu'elle garderait longtemps encore. Mais tout entier à condamner la violence, il exagère, suivant son habitude, la thèse qu'il soutient dans le moment, en attendant qu'il oublie, en écrivant contre les papistes ou contre Karlstadt, la modération presque attendrissante qu'il vient de préconiser.

Au fond, il était ravi de voir la Messe détruite [1], et il lui était très agréable de se donner maintenant le beau rôle et d'accabler ses rivaux en critiquant sans pitié les violences et le manque de sobriété de leur zèle. Il montre l'esprit de Satan agissant visiblement par leur intermédiaire. Il se donne en exemple: « Je me suis dressé, dit-il, contre le Pape, contre les indulgences, contre tous les papistes, mais sans violence, sans désordre, sans orage; j'ai simplement proposé la parole de Dieu, j'ai prêché et écrit : rien de plus. La parole a agi pendant mon sommeil et la papauté est tellement affaiblie qu'aucun prince, aucun empereur n'aurait pu l'abaisser davantage. »

Les jours suivants, Luther aborda la question des images, celle des aliments maigres prescrits pour le Carême. Il affirma hautement le principe de la liberté. Si le Pape veut nous forcer à manger du poisson le vendredi, nous mangerons de la viande pour protester contre ses prétentions tyran-

1. Il le répète à plusieurs reprises, dans le sermon du 10 mars.

niques. Sinon, nous éviterons de scandaliser « les faibles ». De même pour les images. Si on les impose, nous les repousserons, mais si on nous laisse libres, pourquoi les détruire ? On invoque des abus. Mais depuis quand l'abus condamne-t-il l'usage ? On peut abuser de tout. Si on adore les images, on peut aussi « adorer le soleil, la lune et les étoiles, allons-nous chercher à arracher les étoiles du ciel et à renverser le soleil et la lune ? Le vin et les femmes peuvent provoquer des malheurs, enfanter des folies, allons-nous interdire le vin et chasser les femmes ? »

Luther faisait-il ici allusion à la fermeture des cabarets et des maisons publiques réclamée en décembre et réalisée en janvier à Wittemberg ? Il est malaisé de le savoir. Mais en frappant à coups redoublés sur Karlstadt, il atteignait aussi plus ou moins l'esprit de « puritanisme [1] » qui s'était introduit dans la ville.

Dans son sermon du 13 mars, Luther parla de la communion sous les deux espèces. Là encore il blâmait la précipitation. Sans doute l'Évangile commande à tous de prendre le pain et le vin, mais avant de changer les usages établis, il fallait instruire le peuple pour ne pas « scandaliser les faibles ».

« L'on m'avait écrit, poursuit Luther, que certains avaient commencé à recevoir le sacrement sous les deux espèces. J'en fus heureux et vous auriez dû en rester là, n'avancer que peu à peu, et ne point imposer de règle générale, ni de contrainte. Mais maintenant vous vous précipitez, bourdi ! bourdi ! vous menacez et voulez forcer tout le monde à obéir, vous vous trompez, chers amis ! » Ce n'est pas à des pratiques, à des signes extérieurs que l'on reconnaît les vrais chrétiens.

On peut communier sous les deux espèces et ne pas avoir la foi [2]. La communion sans la vraie foi est une comédie. Or, la foi consiste à croire que « Jésus-Christ est le fils de Dieu, qu'il a seul satisfait pour nos péchés, en prenant sur lui

---

1. J'empreinte ce mot à Barge, pour abréger, sans toutefois me rallier complètement à la manière de voir de cet auteur sur le rôle de Karlstadt.

2. Ceci dans le sermon du 14 mars. Weim., X_3, 48 et s.

toutes nos fautes, toutes nos souillures et en les expiant par sa mort sur la Croix. »

Cette foi, tout le monde ne l'a pas. Il ne faut donc pas faire de loi générale pour contraindre à la communion comme le Pape fait pour les Pâques. La loi de la communion pascale est une folie. Elle est une source de péchés. Mais c'est commettre la même erreur que de faire une loi générale pour la communion sous les deux espèces. La communion est faite pour les âmes brisées, angoissées, accablées du sentiment de leur misère morale, assiégées, par le démon, l'enfe- et la mort.

Non moins sévèrement que l'usage inconsidéré de la communion sous les deux espèces, Luther condamnait la pratique nouvelle de donner l'Eucharistie de la main à la main [1].

Enfin, il rétablissait la confession privée [2]. Il poursuivait au nom de la liberté la tyrannie qui voulait la détruire avec autant de force qu'il avait naguère protesté contre la tyrannie qui voulait l'imposer. « Si le Pape commande, je refuserai de me confesser, disait-il... Mais je ne permettrai à personne de me ravir la confession secrète, je ne la donnerais pas pour tous les trésors de la terre, car je sais tout ce qu'elle m'a fourni de force et de consolation. Personne ne peut savoir ce que peut la confession privée, si ce n'est celui qui a souvent à combattre et à lutter avec le démon. J'aurais été depuis longtemps écrasé et dominé par Satan, si je n'avais gardé l'usage de cette confession. »

Ce n'est pas encore une fois qu'il faille imposer à tous de se confesser. Mais il faut laisser la liberté et il faut dire hautement tout ce que la confession renferme de bienfaisant, d'apaisant, de fortifiant, de consolant pour l'âme en détresse. Le démon sait cela et c'est lui qui a voulu détruire la confession.

« Mais parce que nous avons besoin de beaucoup de consolation, parce que nous avons à lutter contre le démon, la mort, le péché et l'enfer, nous devons garder jalousement toutes nos armes... Vous ne savez pas, en effet, ce qu'il en

---

1. Cinquième sermon, Weim., 42.
2. Sermon du 16 mars, *ibid.*, 58-64.

coûte d'effort et de peine de lutter avec le démon et de le vaincre. Je connais bien le démon, si vous l'aviez connu si bien que moi, jamais vous n'auriez ainsi jeté au vent la confession privée. Mais cela suffit. Demandons à Dieu sa grâce afin de rester dans le droit chemin et de ne plus en être détournés. »

Ainsi se terminèrent les huit sermons. Ils eurent un succès considérable. Tous ceux qu'avaient choqués les exagérations de Karlstadt et de Zwilling, tous ceux qui, avec Schurf[1], s'étaient indignés en voyant se bousculer autour de la table sainte, sans aucune préparation, sans confession, sans piété, des centaines de personnes[2], tous ceux que les scènes de désordre avaient effrayés et scandalisés applaudirent Luther qui leur apparaissait soudain comme le restaurateur de la paix, le prédicateur de la charité, de la modération, du ménagement des faibles[3].

Ce fut une joie « parmi les savants et les ignorants[4] » de contempler ce visage qui se faisait « doux, bienveillant et joyeux », d'entendre « cette voix suave et sonore », et d'en admirer les effets. « Tout ce qu'il dit est plein de piété et aussi tout ce qu'il enseigne et tout ce qu'il fait, quoi qu'en disent ses impies adversaires », écrit un témoin[5].

Plus que tous les autres Mélanchthon dut se réjouir de retrouver son « Élie »[6]. Il avait gémi sur les excès commis au nom de la liberté et se ralliait avec empressement au principe désormais dominant et qui remplit toutes les correspondances du temps : il faut savoir s'accommoder aux faibles[7].

Mais le triomphe de Luther ce fut de voir l'un des princi-

---

1. Voir ses lettres du 9 et du 15 mars. Enders, III, 299 et s., 306 et s.
2. Schurf raconte que là où l'on disait abusivement cinq ou six messes par jour, on en dit maintenant souvent « cent et beaucoup plus encore »! 9 mars. *Ibid.*, 300.
3. Schurf se regardait comme « encore froid et faible dans la foi ». *Ibid.*, 301.
4. Schurf, *ibid.*, 307.
5. Albert Burer, lettre du 27 mars 1522. *A. R. G.*, 467.
6. Il l'appelait encore de ce nom dans une lettre du 4 mars, à Spalatin. *C. R.*, I, 565. Voir aussi lettre du 25 février. *Ibid.*, 563.
7. Mélanchthon expose ce grand principe à J. Hess, le 25 mars. *C. R.*, I. 566.

paux artisans du désordre se rallier à ses idées et faire amende honorable. Gabriel Zwilling avait cru sans doute rester fidèle aux intentions de son maître. Quand il vit celui-ci blâmer les innovations intempestives dont il s'était fait le promoteur, il reconnut sa faute et s'inclina sans résistance devant une autorité qu'il n'avait jamais cessé de vénérer[1].

Restait Karlstadt. Entre lui et Luther, allait commencer une lutte d'abord sourde et voilée, puis ouverte et violente, dont nous suivrons les péripéties jusqu'en 1528, date de la fuite définitive de Karlstadt hors de Saxe.

En attendant, Luther restait maître du champ de bataille. Il pouvait organiser à sa façon le culte divin et il se mit aussitôt à l'œuvre.

---

1. Au début de 1523, il devenait prédicant, puis curé à Torgau, (mai 1525). † 1er mai 1558.

CHAPITRE II

L'IDÉAL RELIGIEUX DE LUTHER. — ORGANISATION DU CULTE DE 1522 A 1525[1]

SOMMAIRE. — État d'âme des « réformés ». — Appréciation de Luther sur « la liberté charnelle ». — Conseils qu'il donne aux nouveaux ministres. — Le culte à Wittemberg. — Luther attaque de nouveau la messe privée. — Résistance des chanoines. — Organisation du culte en 1524-1525.

I

Luther avait reçu des événements une frappante leçon de choses. Il pouvait voir maintenant combien il est dangereux d'appeler sans préparation tout un peuple à la « liberté ». Il pouvait contempler les fruits de ses manifestes, les résultats de ses pamphlets contre Rome et le papisme. Il était cependant moins disposé que jamais à reconnaître son œuvre dans les réformes désordonnées dont la Saxe avait été le théâtre.

En se séparant d'un Ulrich de Hutten, en réprouvant les troubles et les soulèvements d'Erfurt, en désavouant les

---

1. SOURCES. — ŒUVRES DE LUTHER : *Von beider Gestalt des Sakraments zu nehmen*, avril 1522. WEIM., X_2, 1-41. — *Von Anbeten des H. Leichnams Christi*, 1523, XI, 417-456. — *Dass eine christliche Versammlung oder Gemeine Recht und Macht habe alle Lehre zu urteilen*, etc. (1523), XI, 401-416. — *Von Ordnung Gottesdienstes in der Gemeinde*, 1523, XII, 31-37. — *Formula Missæ et Communionis*, déc. 1523, XII, 197-221. — *Deutsche Messe und Ordnung Gottesdienstes*, 1525, XIX, 44 et s.

A CONSULTER : SMEND, *Die evangelischen deuschen Messen bis zu Luthers D. Messe*. Göttingue, 1896, — REU, *Zur Entstehung des lutherischen Hauptgottesdienstes* (*Kirchli. Zeitschrift*, 1909, 437-454). — KÖHLER, *Entstehung der reformatio ecclesiarum Hassiæ von 1526. D. Zeitschrift f. Kirchenrecht*, 1906, 213 et s.

innovations introduites en son absence à Wittemberg et aux alentours, il croyait sincèrement avoir dégagé toute sa responsabilité.

N'avait-il pas, du reste, sous la main les vrais auteurs de tant de « monstruosités [1] » ? Ne pouvait-il pas les montrer du doigt ? Karlstadt et Zwilling étaient les grands coupables. Le diable s'était servi d'eux. « Satan avait fait irruption dans la bergerie, il avait remplacé la liberté de l'esprit par une liberté charnelle, fait oublier la servitude volontaire qu'impose la charité et tout bouleversé par des schismes opiniâtres [2] ».

De cette « liberté charnelle » Luther voyait partout les traces lamentables.

En rentrant dans son couvent, il l'avait trouvé à peu près vide.

Les moines avaient déserté les uns après les autres. A la fin de janvier 1522, il n'en restait que cinq ou six [3], et, le 8 février, le prieur Conrad Helt s'enfuyait à Nuremberg avec deux autres [4]. La Congrégation des Augustins se fondait à vue d'œil. Les moines mettaient à rejeter le froc, à s'affranchir de leurs vœux et à se marier un empressement bruyant qui inspirait du dégoût à Luther lui-même [5].

Il ne put s'empêcher d'exprimer son sentiment à Lang d'Erfurt qui s'était signalé par la violence de ses injures à l'adresse des supérieurs dont il avait secoué le joug. « Beaucoup de nos moines, lui écrivait-il, ne sont pas sortis du couvent pour d'autres motifs qu'ils n'y étaient entrés. Ils n'ont en vue que le ventre et la liberté de la chair [6]. »

L'idée morale restait étrangère à ces prétendus réformés. Ils changeaient de costume sans changer de caractère. Le peuple avait fait consister sa religion dans des pratiques,

---

1. Le mot est de Luther : « Carlstadius et Gabriel horum autores fuerunt *monstrorum* », 19 mars 1522. ENDERS, III, 315.
2. *Ibid.*
3. Rapport d'Einsiedel, 2 fév. *A. R. G.*, 432.
4. *A. R. G.*, 461.
5. Déjà sa lettre du 20 décembre à Link réprouve les désertions tumultueuses. ENDERS, III, 258.
6. 28 mars 1522. ENDERS, III, 323.

dans des routines. Une dévotion tout extérieure aux reliques, aux images, aux sacrements avait, selon Luther, remplacé la vraie foi. Et maintenant si les rites se modifiaient, l'esprit restait le même. Être chrétien cela consistait à manger de la chair et des œufs pendant le carême, à communier sans confession sous les deux espèces, à briser et brûler les images des saints [1]. Le mépris de la superstition semblait suffire à tout [2]. Les pires débauchés se réclamaient de l' « évangile » luthérien [3], Ce que l'on retenait des prédications et des écrits de Luther, c'étaient les attaques contre le célibat, contre les vœux monastiques, contre le Pape, contre les lois de l'Église, contre les prescriptions liturgiques ou canoniques. Luther croyait avoir dit : tout par amour, rien par force. L'on avait compris seulement que le règne de l'Antéchrist était fini, qu'une ère de liberté commençait et les premiers émancipés se faisaient un jeu de provoquer et de scandaliser les âmes plus timides encore attachées à l'ancien culte.

Luther avait prêché le salut par la foi seule. La foule avait compris que le Décalogue était désormais caduc, que les œuvres morales étaient inutiles, que la sainteté était un rêve impossible ; que la confiance du Christ couvrait toutes les misères.

En présence de ces interprétations fausses de sa doctrine, Luther ne se décourage pas tout d'abord. Il garde sa pleine confiance dans l'avenir. Il se sentait fort en effet. Sa parole gardait toute sa puissance. Il lui avait suffi de paraître pour que tout changeât de face. Il lui semblait que l'évangile annoncé par lui finirait bien par triompher de tous les obstacles. Volontiers, il se considérait comme l'organe même de Dieu. Nouvel apôtre, il aurait le succès miraculeux des apôtres, pourvu qu'il n'employât que les armes des apôtres. Il n'avait qu'à prêcher comme eux, la simple affirmation de la vérité serait irrésistible. Par une pénétration lente, mais

---

1. Luther s'en plaint amèrement dans presque toutes ses lettres. Cf. 17 mars 1522, Enders, III, 312; 25 mars, 319; 30 mars, 326, etc.
2. Enders, III, 367, mai 1522.
3. Luther à Staupitz, 27 juin 1522, *ibid.*, III, 406.

invincible et continue, le « verbe » s'insinuerait dans les cœurs. Progressivement l'on se détacherait des routines du papisme, et l'on viendrait, sans trouble, sans agitation, sans désordre, à une conception plus spirituelle, plus profonde, plus réfléchie de la religion chrétienne. L'impatience de Karlstadt l'avait égaré, son ambition l'avait séduit. Dans son désir de supplanter Luther, il avait précipité le mouvement de réforme [1]. Au lieu de brûler ainsi les étapes, il aurait mieux valu laisser agir la parole divine.

Luther espère qu'il n'est pas trop tard pour user de cette tactique. Il était sûr d'être appuyé par l'Électeur. Frédéric n'avait-il pas toujours dit : prêchez, écrivez, discutez, mais ne touchez à rien avant que toutes les Universités, que toutes les Églises ne soient d'accord ?

Luther sans doute se réservait bien de devancer le trop prudent Prince. « Je le connais, disait-il, il peut supporter que les autres agissent, mais il ne peut ni ordonner ni conseiller [2]. » En tout cas, il était sûr de pouvoir parler, de pouvoir écrire et cette liberté lui suffisait. Avec le temps cette belle confiance disparaîtra et Luther sera contraint de faire appel au pouvoir civil, tantôt pour détruire la messe privée que les chanoines s'obstineront à maintenir à la collégiale, tantôt pour réprimer les anabaptistes ou les partisans de Karlstadt, tantôt enfin pour établir sur la Saxe entière une discipline religieuse uniforme. Mais le jour où la *Visite des églises* sera décidée, le beau rêve d'une religion de liberté, d'une religion en esprit, sera définitivement évanoui.

En attendant, il est intéressant de recueillir les conseils donnés par Luther soit à Hausmann, chargé de prêcher l'évangile à Zwickau, dans la citadelle même de l'anabaptisme, soit à Zwilling repentant qu'il destine au ministère de la parole à Altenbourg.

A Nicolas Hausmann, il ne cesse de répéter : pas d'inno-

---

1. Luther écrit de lui le 30 mars : « Cupiebat fieri subito novus magister et suas ordinationes in populo, pressa autoritate mea, erigere. Non sic impii, non sic !... » ENDERS, III, 326.

2. 9 mai 1522, à Hausmann. ENDERS, III, 368. Il s'agit d'une fondation faite par testament. Luther casse le testament de sa propre autorité pour venir en aide au frère du testateur, qui était dans le besoin.

vations tumultueuses, pas de décrets précipités. Il faut attaquer par la parole toute seule, il faut corriger, il faut détruire, mais sans y mettre la main. Condamnons la messe privée, mais n'arrachons pas les prêtres des autels. La foi ne s'impose pas, elle se prêche. Affranchissons les consciences des lois du Pape sur la confession, la communion, la prière, le jeûne. A leur tour, les consciences libérées devront tenir compte des « infirmes » et continuer par charité à subir l'esclavage. Peu à peu, les cœurs s'ouvriront, se fortifieront et les réformes se feront d'elles-mêmes [1].

Cependant modération ne signifie point lâcheté. Il ne faut pas craindre d'affirmer ses convictions. Voici un évêque à Zwickau. Il vient pour confirmer. Que devra faire Hausmann ? Luther lui trace son devoir [2]. Il ira trouver l'évêque et demandera à discuter avec lui sur le sacrement de Confirmation. Il réclamera des preuves d'Écriture capables de légitimer ce sacrement. Comme Paul résistant jadis au chef des Apôtres, il saura résister en face à l'évêque et s'il refuse la discussion, il faudra se tourner vers le peuple et le mettre en garde contre les vaines cérémonies qu'on prétend lui imposer.

Les recommandations faites à Zwilling sont encore plus détaillées et plus caractéristiques. Les habitants d'Altenbourg qui vont lui être confiés sont encore fragiles dans la foi. Il faut les nourrir de lait, les détacher des servitudes papistes. La douceur est nécessaire à cette œuvre. Le prédicateur sera mesuré, modeste. Il revêtira le costume ecclésiastique. Il aura une tenue décente, une coiffure sans prétention [3]. « Il faut conduire les hommes au Père par le Christ... et insinuer d'abord dans les cœurs le mépris de l'impiété. Alors, l'impiété tombera d'elle-même. Il faut inspirer l'amour de la piété et d'elle-même la piété naîtra. »

Luther va plus loin. Il ne se contente pas d'une certaine

---

1. Lettres du 17 mars, ENDERS, III, 311, et du 26 mars 1522, III, 320. Cf. aussi lettre à Georges II de Wertheim, 17 juin 1523; *ibid.*, IV, 160.
2. Lettre du 3 août 1522, *ibid.*, III, 439.
3. « Cave ergo ante omnia ut modestus sis et vestitu sacerdotali honestus incedas, deposito birreto isto latiangulo, propter infirmiores. » *Ibid.*, III, 342 (17 avril 1552).

correction extérieure. Il reprend Zwilling à propos d'une lettre « où perçait une sorte de présomption spirituelle ». Le vrai ministre du Christ est plus humble. Il marche dans la crainte et le mépris de lui-même. Il compte sur Dieu seul pour agir en lui et par lui. Zwilling fera de la sorte. Sans rien précipiter, sans rien innover, il répandra la vraie doctrine, prêchera la foi et la charité. Le peuple court aux choses du dehors, aux sacrements, aux rites. Il faut le ramener à l'esprit et développer en lui le sentiment religieux [1].

III

Ce que Luther prescrivait aux autres, il essayait de le pratiquer à Wittemberg.

Ayant ressaisi l'entière direction de la jeune communauté évangélique, il s'efforce de reprendre l'œuvre gâtée par Karlstadt et Zwilling. Il remonte au point où en étaient les choses à la fin de septembre 1521. Mélanchthon avait dès cette époque inauguré la communion sous les deux espèces.

Mais l'on n'obligeait personne à suivre cet exemple. Luther rétablit la liberté. Il permet l'usage du calice aux laïques. Non pas à tous cependant, « mais à ceux qui seront dignes et *timorés* » [2]. Pour ceux-là une cérémonie spéciale était instituée [3].

Le désir de Luther aurait été de détourner le peuple de la communion par entraînement, d'instruire les fidèles de leurs obligations sur ce point et de l'enseignement du Christ sur l'Eucharistie, afin de les amener progressivement à la communion sous les deux espèces, non par l'attrait de la nouveauté, mais par un désir éclairé [4]. Il cherchait à détacher

---

1. 8 mai 1522, Enders, III, 357. — Zwilling se rendit effectivement à Altenbourg et y obtint tant de succès que Luther même en fut surpris. Mais l'électeur se défiait toujours du novateur d'Altenbourg. Il le remplaça à Altenbourg par Wenceslas Link.

2. « Iis qui digni et *timorati* fuerint. » Enders, III, 321 (26 mars 1522). Le mot *timorati* que traduit mal notre mot français *timorés*, semble désigner les esprits pénétrés du sentiment de leur misère morale, tourmentés par le souci de leurs péchés.

3. *Von beide Gestalt...* Weim., XI, 30-31.

4. *Ibid.*, 24, 27.

les esprits de la confiance en des cérémonies extérieures, pour les remplir de la foi dans l'Évangile. Mais en attendant, il ne fallait rien changer, il fallait tolérer les communions en masse en usage aux fêtes de Pâques et de la Pentecôte, tout en réservant à une élite la communion évangélique sous les deux espèces.

La pensée de Luther est très claire dans cette phrase d'une lettre à Jean Hess : « La foi et la charité, voilà ce qui fait le chrétien et non l'usage des deux espèces... Le Pape avait tort d'interdire le calice aux laïques, malgré l'Évangile. Nous aurions tort aussi de l'imposer conformément à l'Évangile, en négligeant la foi et la charité [1]. »

Ce fut sans doute une première déception pour Luther, de voir le peuple se porter malgré lui vers la communion de rite nouveau [2]. Il ne crut pas pouvoir maintenir bien longtemps les réserves qu'il avait établies et dès le milieu de janvier 1523, il laissait aux prêtres et aux fidèles la liberté entière de distribuer ou de recevoir la communion sous les deux espèces. Il s'excusait de cette concession en se persuadant que l'on avait suffisamment « ménagé les faibles » et que désormais ceux qui résistaient à l'Évangile faisaient preuve d'entêtement plus que de faiblesse.

En réalité, les progrès de la foi étaient lents et Luther s'impatientait. Sa provision de tolérance commençait à s'épuiser. Il avait d'abord, par réaction contre Karlstadt, proclamé une sorte de liberté du culte. Chacun pouvait, avait-il déclaré, pratiquer les rites qui lui plaisaient et abonder dans son sens [3].

Les prêtres étaient donc autorisés à célébrer la messe à leur guise, même sans communion des fidèles. La Messe « privée » se trouvait ainsi permise en fait, bien que réprouvée en principe.

Un cas de conscience assez délicat se posait ici. Beaucoup de prêtres vivaient de leurs honoraires de messes. S'ils

---

1. Enders, III, 319 (25 mars).
2. Kawerau (*Rücklehr*, p. 63) pense que dès l'été 1522 tout le monde communiait par le calice; K. Muller le conteste (*L. und K.*, 107), mais à tort, croyons-nous. Cf. Enders, IV, 63.
3. Enders, III, 321; voir aussi Weim., XI, 32.

voulaient se rallier à « l'Évangile », en cessant de célébrer, ils perdaient un de leurs principaux moyens d'existence. Cruel embarras.

Luther consulté cherche des accommodements. Il serait bon de persuader le peuple et de garder ses revenus sans continuer d'acquitter les messes de fondations. Ainsi fait-on à Wittemberg. Mais l'on n'était pas partout aussi avancé. Que résoudre?

Il y aurait un moyen de tout concilier, ce serait de dire la messe à titre de communion, sans en faire un sacrifice et une bonne œuvre. Et sans doute l'on n'aura pas tous les jours des fidèles à la table sainte. Mais qui empêche de se communier soi-même tous les jours? L'important est de le faire librement et non en vue des honoraires. Tout au plus pourrait-on le faire « par amour de la servitude, pour ménager les faibles. »

Ainsi parlait Luther en juin 1522[1]. Mais avec le temps, la Messe privée lui redevint odieuse. Les chanoines de la collégiale s'obstinaient à ne rien changer à leurs habitudes, les uns par attachement à la foi catholique, ou tout au moins à leur prébende, les autres — les chapelains surtout[2] — en s'autorisant d'une tolérance formelle de Luther lui-même. L'Électeur, du reste, tenait à ce que rien ne fût changé dans cette église où il avait accumulé les reliques des saints, où les fondations pieuses et les indulgences abondaient. De gros revenus étaient affectés aux traitements des titulaires de prébendes. Depuis longtemps, Luther s'indignait de voir employées si mal des sommes qui auraient pu servir au soulagement des pauvres[3], ou à une dotation plus généreuse des maîtres de l'Université, tel que Mélanchthon[4]. Il s'inquiétait surtout de voir appelées à s'éterniser des fondations

---

1. Enders, III, 393. Lettre du 2 juin à Volkmar Stolz.

2. Luther déclare en effet dans la lettre précitée du 2 juin qu'il a « conseillé aux chapelains » de continuer à dire la messe « pour épargner les faibles ». Sur l'intolérance progressive de Luther à l'égard des chanoines, voir l'étude de Paulus, dans *Wissenschaftliche Beilage zur Germania*, Berlin, 24 et 31 mars 1910; *War Luther im Prinzip tolerant?*

3. Lettre à Spalatin, 22 nov. 1521. Enders, III, 250.

4. Au même, 4 juillet 1522, *ibid.*, III, 427.

de messes qui seraient un scandale perpétuel pour les chrétiens évangéliques.

Bientôt il n'y tient plus. Le 2 janvier 1523, il écrit à Spalatin pour dénoncer l'inconduite des chanoines et réclamer une répression. Il n'ose encore demander la suppression des messes. Il maintient que personne ne peut ni ne doit être amené de force à la foi et à la piété. Mais il accuse les chanoines de monter à l'autel après avoir passé la nuit dans la débauche. Cette abomination attire sur le Prince et son peuple la colère du ciel. Il appartient au gouvernement de punir ces libertinages sacrilèges ou de contraindre les coupables au mariage [1].

Deux mois plus tard [2], Luther adresse une sommation aux chanoines eux-mêmes. Le doyen et un autre membre du chapitre venaient de mourir [3]. Luther saisit l'occasion pour représenter aux survivants tout ce que leur culte a d'opposé à l'Évangile. « Assez longtemps l'on a ménagé les faibles Cette tolérance tourne à la confusion de la vraie foi et devient une occasion d'entêtement pour beaucoup... Les chanoines sont donc invités à détruire des abus désormais intolérables... L'on a assez prêché, assez écrit pour que les enfants mêmes connaissent l'Évangile. » Si le scandale ne cesse au plus tôt, il sera dénoncé publiquement.

C'était une déclaration de guerre en règle. Entre temps, Luther insiste auprès de Spalatin pour que les chanoines décédés soient remplacés par des évangéliques ou ne le soient pas du tout [4].

Il proposait Amsdorf comme doyen et quelque autre professeur comme chanoine [5]. Amsdorf fut élu le 13 mars. Mais l'Électeur, sur la demande de quatre membres du chapitre, maintint les fondations. Aussi Amsdorf repoussa-t-il la charge de doyen et Beskau le remplaça.

---

1. Enders, IV, 47, 54. Trois chanoines seulement, d'après Amsdorf, ont une conduite régulière.
2. 1er mars 1523, *ibid.*, 89.
3. Le doyen Schlamau était mort le 11 février, et le chanoine Jean Raghals, la veille.
4. Enders, IV, 95, début de mars 1523.
5. *Ibid.*, 100.

Le 11 juillet, nouvelle sommation de Luther aux chanoines. L'Électeur n'a rien à voir dans cette affaire, déclare-t-il. C'est une question de conscience. Mais les chanoines font la sourde oreille. Luther porte le débat dans la chaire. Il prêche avec force contre le scandale de la messe privée à la collégiale.

Le 2 août surtout, son sermon fait sensation. Frédéric, averti par le chapitre, confie à Schurf, Schwertfeger et Mélanchthon le soin d'inviter officiellement Luther au silence[1]. Peine perdue. Luther déclare qu'il est chargé de prêcher l'Évangile, qu'il ne veut pas de révolte, mais qu'il fera son devoir jusqu'au bout en dénonçant l'abomination de la Messe[2].

Les chanoines étaient ébranlés. Ils demandèrent à Luther de leur tracer de nouvelles règles liturgiques. Une lettre du 19 août leur dicta les réformes suivantes : les messes et vigiles payées seront supprimées ; l'office sera maintenu — matines, petites Heures, vêpres, complies — mais l'office férial seulement; on ne fêtera aucun saint qui ne soit nommé dans les Écritures ; des lectures de la Bible, faites matin et soir, remplaceront les messes et donneront droit aux honoraires; les jours de fête et les dimanches, une messe avec communion sera célébrée[3].

Mais Luther avait compté trop vite sur l'habituelle passivité de l'Électeur. La diète de Nuremberg avait décidé qu'aucune innovation ne serait tolérée jusqu'au prochain Concile. Plus que jamais Frédéric avait le souci de se couvrir au regard de l'empereur et du Conseil d'empire. Aussi, quand Jonas, prévôt du chapitre, vint lui proposer de confirmer le programme dressé par Luther[4], l'Électeur lui répondit par un refus si net que le malheureux chanoine, déjà éprouvé de chagrins variés dans son jeune ménage, en fut accablé[5]. Luther subitement refroidi par ce réveil inattendu

1. Enders, IV, 203, 7 août.
2. *Ibid.*, 207, 13 août.
3. *Ibid.*, 210.
4. La lettre de Jonas à l'Électeur est du 24 août 1523. *C. R.*, I, 628-638.
5. Lettre de l'Électeur aux conseillers à Torgau, 4 oct. 1523, *C. R.*, I, 640-642.

de fermeté se contenta d'écrire à Spalatin : « Que nos prêtres de Baal gardent ou non leurs messes et leurs sacrilèges cérémonies je n'en ai cure, bien que j'aimerais mieux les voir abolies. Mon office est de les avertir, de les combattre, d'éloigner le peuple pour ne point participer à leur faute et... au châtiment qui les attend[1]. »

Quelques jours plus tard, il demandait grâce pour Jonas[2]. Mais bientôt ses attaques contre la Messe privée reprirent toute leur violence.

Dans sa *Formula Missæ*[3], dans ses lettres[4], il dénonce « l'église de tous les diables », l'infâme « Bethaven » qui reste le scandale de Wittemberg. Trois chanoines seulement s'obstinaient à remplir leurs fonctions comme par le passé. Les trois derniers nommés, vers la fin de 1523, s'émurent sans doute de l'hostilité croissante du peuple, à la fois excité et retenu par Luther. Ils résignèrent leur charge et furent dépouillés de leur prébende, en juillet 1524[5]. Vainement Luther, Mélanchthon, Schurf intervinrent-ils pour leur obtenir quelque dédommagement ou faire attribuer à l'Université les revenus qu'ils abandonnaient. L'Électeur tenait à pouvoir dire que le culte traditionnel restait intact dans l'église qui dépendait de lui. Il fut inflexible[6].

Luther eut cependant le dernier mot.

Dans le courant de novembre 1524, il apprend que le doyen Beskau a porté la communion à une malade, sous une seule espèce. Il saisit l'occasion pour adresser encore une sommation au chapitre[7]. Il demande la suppression de la Messe privée et de tout ce qui est contraire à l'Évangile. Il exige une réponse immédiate par oui ou par non. Effrayés, Beskau et les deux seuls chanoines restés fidèles au passé s'adressent à l'Électeur. Le 24 novembre, Frédéric envoie Schurf et Pauli à Luther pour lui rappeler ce qu'il a si souvent prêché, « que la parole de Dieu toute seule doit agir » et pour l'inviter

1. Enders, IV, 245, 12 oct.
2. 16 oct., *ibid.*, 247.
3. Déc., 1523.
4. A Spalatin, 24 avril 1524. Enders, IV, 326.
5. *C. R.*, I, 662.
6. *C. R.*, I, 663, Enders, IV, 363 et 364.
7. Le 17 nov. Enders, V, 54.

à écarter la violence. Mais Luther voulait en finir. Le premier dimanche de l'Avent, 27 novembre, il prononça en chaire une condamnation solennelle du « Canon de la Messe », déclara que la continuation du scandale donné à la collégiale était un crime plus abominable que la débauche, le meurtre, le vol, et fit appel aux princes, bourgmestres, conseillers et magistrats pour faire disparaître cet abus intolérable et venger enfin l'honneur de Dieu [1]. L'effet fut frappant. Le recteur de l'Université et la majorité du Conseil annoncèrent aux chanoines qu'ils rompaient toute société avec eux. Les fenêtres de Beskau furent assaillies la nuit par le peuple. L'Électeur prévenu exprima son déplaisir, mais ne bougea pas. N'osant s'en prendre à Luther, il faisait retomber son mécontentement sur le prévôt Jonas [2].

Enfin, le 2 décembre, Luther pouvait écrire à Amsdorf : « Nous avons contraint les chanoines à consentir à la suppression des messes [3]. » Le doyen du petit chœur, Christophe Blanck, déclara à l'Électeur, qu'il s'était convaincu par une étude prolongée que l'on ne pouvait défendre la Messe privée.

L'on saisit ici sur le vif la tactique de Luther. Il déploie un art consommé pour forcer la main à l'Électeur. Au fond, il agit comme Karlstadt lui-même. Mais il sait graduer son effort, lancer et contenir le peuple, faire intervenir les autorités académiques ou municipales, gourmander Spalatin et par lui faire pression sur le Prince. Il arrive peut-être à se convaincre lui-même que « la parole de Dieu seule » fait tout. En réalité, il est le Pape d'une Église nouvelle et il supportera toujours plus impatiemment de voir son autorité contredite ou méconnue.

A Noël 1524, l'église de la collégiale s'ouvrit au culte réformé. En quoi consistait ce culte ?

---

1. Weim., XII, 620, 645 et s., 650 surtout.
2. Enders, V, 74.
3. *Ibid.*, 80. Amsdorf avait été appelé à Magdebourg, le 23 juillet, et s'y était rendu vers le 24 septembre 1524 pour introduire la réforme dans la ville. Enders, V, 14, *C. R.*, I, 674. Les trois derniers chanoines restés fidèles étaient: Matthieu Beskau (notice biographique dans *A. R. G.*, VII (1910), 209-217), Georges Elner (*ibid.*, 253-256) et Jean Volmar (*ibid.*, 383-390).

III

Trois abus, d'après Luther, souillaient jusque-là le service divin. Le centre du culte catholique était la messe quotidienne, lue ou chantée, presque toujours sans que le peuple entendît la parole de Dieu en langue vulgaire. Le bréviaire, le missel, les chants d'église, les sermons, tout était plein de légendes, de fables et de mensonges. Enfin, l'on s'imaginait en célébrant la messe ou en y assistant, en chantant ou en priant, faire de bonnes œuvres, acquérir des mérites, accorder une faveur et une joie à Dieu même [1] !

Quel changement avec Luther ! Le culte n'est plus dirigé dans le même sens. Il s'adressait à Dieu comme un hommage, il s'adressera désormais à l'homme pour le consoler et l'éclairer. Le sacrifice occupait la première place, le sermon va le supplanter. De même que la foi seule justifie, de même la prédication seule instruit, élève et, en faisant naître la foi, sauve les âmes. Les pasteurs étaient jusque-là des prêtres, ils seront maintenant des prédicants. « Jamais la communauté chrétienne ne doit se rassembler sans que la parole de Dieu soit annoncée... Mieux vaut ne pas chanter, ne pas lire, ne pas se réunir du tout que de ne pas prêcher [2]. »

Après le sermon, la prière; au troisième rang seulement les sacrements de Pénitence et d'Eucharistie.

Luther n'avait pas interdit au début les messes privées. Elles avaient cependant, dès 1522, disparu entièrement de l'église paroissiale. Rien ne vint remplacer d'abord le service quotidien supprimé de la sorte. Luther prêchait chaque jour. Après les huit sermons destinés à rétablir l'ordre et à confondre Karlstadt et Zwilling, il avait entrepris une explication du Décalogue qui occupa tout le Carême [3]. Les voyages qui remplirent la seconde partie de l'année 1522

---

1. Tout ceci tiré du petit opuscule de Luther : *Von der Ordnung des Gottesdienstes in der Gemeinde*, 1523. Weim., XII, 35-37.
2. *Ibid.*
3. *A. R. G.*, 468, Albert Burer écrit le 27 mars 1522 : « Concionatur cotidie Decem præcepta. » Weim., X₃.

empêchèrent une organisation définitive du culte à Wittemberg. Enfin, le 23 mars 1523, fut inauguré, à la paroisse, le service divin de la semaine. Une lecture de la Bible suivie d'un sermon, des prières et des chants de psaumes, c'était, pensait-on, un heureux retour aux usages de la primitive Église. Le tout ne devait pas durer plus d'une heure, « pour ne pas fatiguer les esprits ». Les prêtres et les enfants des écoles étaient spécialement désignés pour assister à ces réunions quotidiennes.

Le dimanche, la communauté entière devait se rassembler, comme de coutume, pour la messe et les vêpres. Deux sermons seraient donnés, le matin sur l'Évangile du jour, le soir sur l'épître. Libre au prédicateur cependant de choisir les sujets les plus opportuns et les plus utiles. On donnera la communion à qui la demandera et même si quelqu'un la désire sur semaine, on dira la messe pour le satisfaire.

Les chants traditionnels sont conservés. Mais Luther s'inquiète de créer de nouveaux cantiques. Il cherche des poètes et il en trouve, mais non sans peine[1]. Dès 1523, l'usage de chanter des psaumes traduits en allemand s'établit dans l'Église luthérienne. Les fêtes des saints disparaissent, sauf la Purification et l'Annonciation de la Sainte Vierge, et provisoirement l'Assomption et la Nativité. Les fêtes des Apôtres sont farcies de légendes. On pourra les renvoyer au dimanche. Seuls les offices de Jean-Baptiste et de Paul peuvent passer. Du reste, avec le temps, l'épuration se complètera. C'est que, très habilement, Luther ménage les transitions. Il conserve le plus possible des cérémonies anciennes. Il se borne à en changer le sens. La Messe garde en grande partie son appareil extérieur. Le peuple retrouve dans les églises le même décor, les mêmes rites, avec des retouches faites pour lui plaire, car désormais on s'adresse à lui beaucoup plus qu'auparavant. Il a davantage conscience de compter pour quelque chose dans le culte. Il y prend une part plus active par le chant ou la prière à haute voix. Et peu à peu le latin fait place définitivement à l'allemand dans

---

1. Voir lettre à Spalatin, Enders, IV, 273 : « Quærimus undique poetas ». *Ibid.*, 277.

la nouvelle liturgie. Luther procède cependant avec une prudente lenteur dans cette innovation. Dès 1523, Münzer donne à sa paroisse d'Allstedt une messe en allemand. Bientôt cet exemple est imité un peu partout, à Wertheim, Vendelstein, Reutlingen, Sonnentwalde, Reval, Strasbourg, Altenbourg, Leisnig, Herzberg, Schweinitz.

Karlstadt, à Orlamonde, est plus que personne favorable au changement. Malgré cela ou plutôt à cause de cela, Luther hésite toujours. Sans doute, il publie dès le milieu de 1523 son *Livret du Baptême en Allemand*[1], mais en décembre 1523, c'est encore en latin qu'il donne sa *Formule de la Messe et de la Communion*[2].

Ce n'est que deux ans plus tard qu'il se met à composer une « Messe allemande » dont il fait l'essai, à Wittemberg, le 29 octobre 1525[3]. Le dimanche suivant, du haut de la chaire, il avertit le peuple de se défier des esprits révolutionnaires et il explique pourquoi il a tant différé de modifier les prières de la Messe. Il ne cède qu'aux instances qui lui sont faites de tous côtés et il a soin de prévenir qu'il agit avec l'agrément du Prince.

En janvier 1526, paraissait le nouveau rituel réglant les cérémonies de la Messe[4].

L'avant-propos de cet ouvrage révèle bien l'état d'esprit de Luther et le souci dont il est travaillé d'établir une pratique uniforme, tout en paraissant ménager la liberté de chacun.

Cette liberté lui tient au cœur. « Avant tout, écrit-il, je supplie amicalement... tous ceux qui voudront examiner ou suivre la présente ordonnance du service divin, de n'y voir pas une loi contraignante et de ne captiver aucune conscience par là. Que chacun l'adopte quand, où et comme il lui plaira. Ainsi le veut la liberté chrétienne. »

Mais Luther ajoute aussitôt que « la liberté est servante

---

1. *Taufbüchlein verdeutscht*, avant la Pentecôte, 1523. Weim., XII, 38-48.
2. *Formula Missæ et Communionis*. Weim., XII, 197-221. Cf. Kœstlin-Kawerau, *Luther*[5], I, 531 et s.
3. Cf. lettre à Lang d'Erfurt. Enders, V, 257, 28 octobre 1525.
4. *Deutsche Messe und Ordnung*. Weim., XIX, 44 et s.

de l'amour ». Il faut donc savoir renoncer à ses droits quand le bien du prochain l'exige. Les cérémonies liturgiques ne sont pas pour les vrais chrétiens. Leur foi est indépendante des prescriptions rituelles. « Ils ont leur service divin en esprit. » Mais ils acceptent volontiers les observances extérieures par charité pour ceux qui doivent devenir chrétiens ou se fortifier dans la foi, par condescendance pour les simples, les enfants qui ont besoin d'être instruits tous les jours de la parole divine.

En conséquence, l'usage du latin reste facultatif. Luther estime que la jeunesse a tout à gagner à entendre résonner à ses oreilles la langue traditionnelle de la liturgie chrétienne. Il voudrait pouvoir répandre l'usage des langues, du grec, de l'hébreu même, aussi bien que du latin et de l'allemand. Bon pour les « frères Bohêmes » de s'isoler du reste de l'univers, en s'enfermant dans une liturgie strictement locale.

Cependant, le désir des laïques ordinaires d'avoir la Messe en allemand est parfaitement légitime. Malheureusement, ceux qui réclament des innovations n'ont pas toujours des intentions très pures. Il en est qui viennent dans les églises pour voir du nouveau. Ils n'ont pas encore la foi. Ce ne sont pas des chrétiens. Si l'on était chez les Turcs et les païens, il y aurait des curieux de cette espèce pour assister aux offices. Tout au plus peut-on espérer que cette curiosité sera le point de départ d'une vraie conversion.

Emporté par ses réflexions, Luther se laisse aller une fois de plus à rappeler, en une page qui est à noter, l'idéal de la communauté chétienne telle qu'il l'entend. Ce n'est qu'un rêve qui ne se réalisera jamais, dont on s'éloignera même toujours davantage, mais le rêve est intéressant par ce qu'il a d'élevé et de chimérique tout ensemble. Luther fera de plus en plus l'expérience de ce qu'exige l'état présent de l'humanité et à la place de son rêve, il usera d'un mélange de liberté et d'autorité, de spiritualité et de matérialité qui fera de son Église une imparfaite copie de l'édifice catholique.

Pour se conformer entièrement à l'Évangile, il faudrait, d'après lui, ne réunir que les fidèles décidés à être des chrétiens sérieux, à confesser leur foi en parole et en acte.

Pénétrés de sentiments unanimes, ils s'assembleraient dans une maison quelconque pour prier, pour lire, baptiser, recevoir le sacrement d'Eucharistie, pratiquer les vertus chrétiennes. Si quelque faute était commise, la correction fraternelle prescrite par le Christ serait exercée. A l'exemple des premiers chrétiens,on ferait des collectes pour l'entretien des pauvres. Le culte se réduirait. Peu ou point de chants. Le Baptême, la Cène, la prédication, la prière et l'amour mutuel, voilà tout ce qui est nécessaire.

Mais, hélas! pour une organisation si simple et si belle, il manque le principal: des hommes de bonne volonté, des convaincus, de vrais chrétiens.

Il faut donc laisser le rêve pour la réalité et régler le culte pour la semaine et les dimanches à Wittemberg.

Pour la semaine, rien n'est changé à l'ordre établi depuis 1523. On détermine seulement les lectures à faire et à commenter. Le lundi et le mardi, instruction sur le Décalogue, la foi et le Notre Père, le Baptême et la Cène, en d'autres termes: catéchisme accompagné d'explications complémentaires. Le mercredi, lecture de saint Matthieu. L'évangéliste du Discours sur la montagne mérite bien un jour spécial. De même, le samedi sera consacré à saint Jean. Le jeudi et le vendredi, lecture du reste du Nouveau Testament.

Pour exercer les enfants au latin, on leur fera chanter les psaumes et lire chaque jour un chapitre du Nouveau Testament dans cette langue, en faisant suivre la traduction en allemand.

Le dimanche a lieu la Messe. Luther garde le nom malgré une certaine répugnance. Les vêtements sacrés, les cierges, l'autel sont conservés provisoirement. On débute par l'*Introït* en allemand, puis le *Kyrie* suivi d'une oraison ou *collecte*, chantée par le célébrant tourné vers l'autel. Mais pour l'*Épitre* et l'*Évangile*, chantés en allemand, l'on se tournera vers le peuple. Toute la foule chante alors le *Credo* en langue vulgaire.

Le *sermon* portera sur l'Évangile du jour. Luther, qui se défie des prédicants laissés à leur caprices, imagine de régler pour toute l'année le texte des homélies à faire. Du coup, il dépasse en rigidité l'organisation traditionnelle qui avait

toujours laissé aux prédicateurs leur initiative. Il voudrait qu'on fît à la Messe comme dans l'office catholique de Matines, où les commentaires de l'Évangile du jour sont fixés une fois pour toutes.

Après le sermon, le célébrant lira une paraphrase du *Pater* et une formule d'exhortation à la communion. Cette partie du nouveau rituel devait avoir peu de succès. Il était fatal qu'un usage de ce genre dégénérât en pur formalisme, d'autant plus que Luther exigeait l'emploi de formules arrêtées et uniformes.

Vient enfin la *Consécration*. Elle sera chantée en allemand et conçue en ces termes : « Notre Seigneur Jésus-Christ, dans la nuit qu'il fut trahi, prit du pain, rendit grâces et le rompit et le présenta à ses disciples et dit : Prenez et mangez, ceci est mon corps qui est donné pour vous. Faites ceci, toutes les fois que vous le ferez, en mémoire de moi. De la même manière, il prit aussi le calice après le souper et dit : Prenez et buvez-en tous, ceci est le calice, un nouveau testament dans mon sang, qui est versé pour vous pour la rémission des péchés. Faites ceci, toutes les fois que vous boirez ce calice, en mémoire de moi. »

Luther maintient l'*Élévation*, et elle restera jusqu'en 1542. Mais il imagine de faire distribuer les hosties aux communiants aussitôt après la première consécration, avant la bénédiction du calice. L'on serait ainsi, pensait-il, plus fidèle à la lettre de l'Évangile. Les hommes viendraient donc les premiers, les femmes ensuite, et recevraient la communion sous l'espèce du pain, pendant qu'on chanterait le *Sanctus* en allemand ou un cantique [1]. On bénirait ensuite le calice et tous communieraient de nouveau pendant le chant de l'*Agnus Dei*. Cette pratique avait l'inconvénient d'être un peu compliquée. Bugenhagen l'introduisit, en 1528, dans la liturgie de Brunswick. Mais elle tomba vite en désuétude et l'ordonnance rituelle de 1533 ne la présente déjà plus à Wittemberg.

---

1. Luther indique un cantique catholique ancien qu'il croit pouvoir conserver ou un cantique emprunté à Jean Huss.

Une dernière oraison ou collecte terminait la messe comme la *Postcommunion* chez les catholiques.

Luther ne change rien aux fêtes de Noël, Pâques, Pentecôte, Saint-Michel, Purification, qui seront provisoirement célébrées encore en latin. Il garde le Carême, le Dimanche des Rameaux, la Semaine-Sainte. On avait rétabli la confession préparatoire à la communion dès 1523, et Luther tiendra de plus en plus à s'assurer que les fidèles sont animés de bonnes dispositions avant de participer à la Cène. Il est vrai que la confession n'est pas pour lui un aveu détaillé de toutes les fautes commises, mais un recours à la consolation de l'évangile et une demande de pardon, simplement précédée d'un aveu général de ses péchés [1].

IV

En somme, plus Luther s'éloigne des usages catholiques dans la forme, plus il y revient dans le fond. Il a supprimé l'idée de sacrifice et la Messe a perdu ainsi son caractère essentiel, il a rendu la communion sous les deux espèces obligatoire depuis 1523. Les sacrements ont disparu à l'exception du Baptême et de la Cène. La confession n'est plus qu'une ombre de ce qu'elle était. Mais il a peu à peu désespéré de l'idéal tant caressé d'une religion tout intérieure, d'une religion libre. Il est contraint, à son tour, de légiférer, de réglementer, de prescrire des rites, d'instituer une liturgie. Sans doute, il se défend de rien imposer ; il ne veut contraindre personne ; il se refuse à lier les consciences, à enchaîner les âmes. Mais après avoir protesté de ses intentions libérales, il trace des cadres qui deviendront de plus en plus rigides. Il enferme l'inspiration même des prédicateurs dans un cercle étroit de textes fixes et déterminés d'avance.

---

1. « Certissimum habeo, licere in totum omittere indicem singulorum peccatorum, satisque esse generali confessione peccatorum petere solatium evangelii et remissionis peccatorum. » Lettre à Montanus, 26 juillet 1523. Enders, IV, 179. — Sur les conditions requises par Luther pour la communion, voir Enders, IV, 253, 255, 259, 261, etc.

Visiblement il est dominé par une crainte. L'esprit révolutionnaire guette l'Église naissante. Karlstadt et les anabaptistes sont des adversaires plus menaçants et plus redoutables que les papistes eux-mêmes. Pour vivre, la communauté évangélique doit se concentrer au dedans, se fortifier au dehors. Les circonstances imposent à Luther une évolution progressive dans sa manière de concevoir le gouvernement des âmes.

Déjà, en septembre 1524, il avait fait expulser Karstadt de la Saxe. Münzer avait quitté le pays un mois plus tôt.

Il est temps de retracer les péripéties de cette lutte du Réformateur contre les « fanatiques », lutte qui contribua si efficacement à l'établissement d'une « Église luthérienne » sous forme *d'Église d'État*.

CHAPITRE III

LUTHER ET KARLSTADT. — LUTHER ET L'ANABAPTISME, DE 1522 A 1525[1]

SOMMAIRE. — Attitude de Karlstadt après le retour de Luther en 1522. — Persécution dont il est l'objet. — Son activité à Orlamonde. — Ses théories : mysticisme et illuminisme. — Les Anabaptistes, Münzer à Allstedt. — Luther réclame la répression. — Karlstadt est englobé dans cette répression. — Comment Luther entend désormais la liberté religieuse : révolution dans ses idées à partir de 1524.

I

A son retour de la Wartbourg, Luther avait trouvé Karlstadt déjà réduit au silence. Sur l'ordre de l'Électeur, celui-ci avait dû renoncer à prêcher, non seulement à la paroisse où Amsdorf le remplaçait, mais aussi à la collégiale où son titre d'archidiacre lui donnait pourtant des droits mieux établis. Atteint déjà, dans son prestige, par la défaveur du Prince, il s'était vu accablé par Luther dans les fameux sermons de Carême 1522. On ne l'avait pas nommé, mais on l'avait frappé à coups redoublés, et après la soumission de Zwilling, il s'était trouvé seul en face du mouvement de réaction, seul, sans pouvoir riposter, sans pouvoir se

---

1. SOURCES. — *a*) ŒUVRES DE LUTHER. — *Ein Brief an die Fürsten zu Sachsen von dem aufrührischen Geist*, 1524. WEIM., XV, 199-221. — *Lection wider die Rottengeister*, 1525 [WEIM., XVII₁, 138-150]. — *Warnung vor falschen Propheten*, 1525 [*Ibid.*, 354-372]. — *Wider die himmlischen Propheten*, 1525 [*Ibid.*, XVIII, 37-214]. — *Ermahnung zum Frieden auf die 12 artikel*, 1525 [*Ibid.*, 279-334]. — *Wider die mörderischen... Rotten der Bauern*, 1525 [*Ibid.*, 344-361]. — *Sendbrief vom harten Büchlein wider die Bauern* [*Ibid.*, 375-401]. — *Ein Brief an die Christen zu Strasburg* [*Ibid.*, XV, 380-397]. — *Acta Ienensia*. WEIM., XV, 323-347. — Pour les œuvres de Karlstadt, voir BARGE, *op. cit.*

b) OUVRAGES A CONSULTER. — Pour Karlstadt, voir bibliographie du chap. VII de la 2e partie. Pour MUNZER : *Seidemann*. THOMAS MUNZER, Leipzig, 1842; MERX, *Th. Münzer und H. Pfeiffer*₂, Göttingue, 1899.

défendre du haut de la chaire qui lui était interdite[1]. La plume lui restait. Mais cette ressource même lui fut enlevée.

L'évêque de Meissen, Jean de Schleinitz, faisait alors une tournée pastorale en Saxe. Il avait avec lui le théologien Ochsenfart. Karlstadt écrivit contre ce dernier un ouvrage où il traitait de la *Cène* eucharistique.

En réalité, c'était Luther qu'il y visait constamment. Les allusions aux événements récents de Wittemberg y étaient aussi nombreuses que transparentes. La violence du langage montrait la profondeur des ressentiments nourris par l'auteur. Il ne faut pas défendre aux laïques de prendre à la main le calice ou l'hostie, disait Karlstadt. Ceux qui les en empêchent sont des tyrans. Le ministre doit prononcer les paroles de la consécration en allemand et tourné vers le peuple. Les dire en latin, à voix basse et tourné vers l'autel, c'est engendrer la superstition et provoquer des péchés mortels dans le peuple. Se confesser avant la communion, c'est manquer de confiance dans la promesse que contient l'Eucharistie. « C'est le diable qui est le père de la confession. » Garder les images sur l'autel est un péché plus grave que l'adultère ou le vol[2].

Le pamphlet se trouvait déjà chez l'imprimeur, quand l'éveil fut donné. Les membres de l'Université s'émurent aussitôt. L'ouvrage fut saisi, soumis à un conseil de censure et supprimé. Le 27 avril 1522, le sénat de l'Université faisait un rapport à l'Électeur et lui présentait des extraits du livre condamné. Frédéric approuva la suppression de l'ouvrage, mais recommanda de traiter Karlstadt de façon qu'il ne pût se plaindre d'injustice[3].

Un autre travail de Karlstadt, dirigé contre Emser, fut supprimé un peu plus tard « par les nouveaux papistes ». Le malheureux archidiacre se trouvait ainsi confiné dans son

---

1. Cf. Barge₂, p. 219, 306 et s.—Il semble bien que Karlstadt ait été écarté complètement de la chaire à la collégiale même. Cf. Enders, III, 315, à rectifier la note 3.

2. Barge, I, 453 et s. — Barge₂, 208 et s. — Muller, *L. und K.*, 124 et s.

3. Barge, I, 458-459. — Barge₂, 216-217. — Enders, III, 343, *C. R.* I, 570.

rôle de professeur. Il voyait le vide se faire autour de lui. Seuls, Jonas et Eberlin de Günzbourg restaient en relations avec lui. Sans doute, Luther ne voulait pas rompre ouvertement. Il avait évité de prendre part aux délibérations relatives à l'ouvrage de Karlstadt.

Mais il avait vu ce dernier en particulier, l'avait prié de ne rien publier contre lui et menacé de représailles, s'il osait l'attaquer. Une lutte déclarée aurait fait scandale parmi les évangéliques et amusé les papistes. Luther voulait éviter tout ce tapage, mais il ne voulait pas reculer devant un Karlstadt, lui qui ne redoutait « ni Satan, ni les anges du ciel [1] ». Il cherchait à faire le silence autour de lui et à limiter son influence [2].

La situation devint bientôt intenable pour Karlstadt. Depuis que le culte catholique avait été pleinement rétabli à la collégiale, ses fonctions de chanoine lui étaient devenues plus odieuses que jamais. S'il condamnait la tolérance de Luther pour les rites traditionnels une fois dépouillés de leur caractère antiévangélique, il condamnait bien plus encore les cérémonies papistes, les offices, vigiles et messes des morts, les fondations et les processions. Sans doute, il pouvait se décharger sur des vicaires des obligations courantes attachées à son titre d'archidiacre. Mais certaines fêtes solennelles réclamaient son intervention personnelle. Il était officiant de droit pour les fêtes de saint Jean-Baptiste, de sainte Anne, de saint Wenceslas, de la Présentation de Marie, de la Circoncision. Que faire ? Renoncer à sa prébende, c'était se priver de revenus indispensables, surtout maintenant qu'il avait une femme à nourrir. Rester à Wittemberg, c'était se condamner à l'impuissance et, chose plus mortifiante encore, s'exposer à recevoir des coups sans pouvoir les rendre ! Ce que souffrit alors Karlstadt, on peut le conjecturer par cette parole qu'il jetait un peu plus tard à la face de

---

1. Enders, III, 343, lettre à Spalatin, du 21 avril 1522. — Le 16 mai 1522, il envoie à Speratus les salutations de Karlstadt. Enders, III, 364.

2. Lettre à Hofmann. Enders, IV, 51, fin 1522. Cf. Barge₂, 221.

Luther : « Vous m'avez lié bras et jambes, pour me frapper ensuite [1] ! »

Une solution se présenta au mois de mai 1523.

En qualité d'archidiacre, Karlstadt avait le titre de curé d'Orlamonde. Un vicaire faisait les fonctions, mais une bonne partie des revenus allait au titulaire du bénéfice. Les habitants d'Orlamonde étaient mécontents de leur vicaire, Conrad Glitzsch. Le 26 mai 1523, ils s'adressèrent au duc Jean de Saxe pour obtenir son remplacement par leur « curé véritable », Karlstadt. Celui-ci insistait de son côté pour quitter Wittemberg et pour aller « prêcher la parole de Dieu à ceux dont il était le pasteur principal ».

Mais il tenait à assurer ses moyens d'existence. Il demandait donc ou d'être curé d'Orlamonde en exercice, avec tous les revenus de la cure, ou d'être vicaire avec une pension convenable.

Le duc Jean soumit la demande à l'Électeur son frère. Celui-ci exigea que Karlstadt renonçât à sa prébende [2] et s'entendît à l'amiable avec Glitzsch [3]. Ce dernier point demanda sans doute quelque temps, mais au début d'août 1523, Karlstadt pouvait s'installer à Orlamonde. L'Université semble l'avoir laissé partir sans regret.

Il reprit aussitôt toute son activité littéraire et réformatrice et ne tarda pas à devenir de nouveau très encombrant.

II

Karlstadt voyait en Luther un Réformateur inconséquent. Il ne comprenait pas que l'on s'arrêtât en chemin dans la destruction des institutions catholiques. La proclamation du

---

1. Dans la fameuse entrevue de Iéna, en 1524 : *Acta Ienensia* : « Ir bandet mir hend und füss, Darnach schlugt ir mich. — Wo hab ich euch geschlagen ? — Was das nicht gebunden und geschlagenn, do ir alleine wyder mich schrybt, druckt, und predigt und verschuft, das mir meine bücher auss der druckerey genommen und ich zu schreyben und predigen verbotten wart ? » Weim., XV, 337.

2. Mais non, semble-t-il, à son *titre* d'archidiacre, Barge₂, 238, contre Muller, 146.

3. Sur les négociations avec Glitzsch, voir deux pièces inédites dans *A. R. G.*, VII (1910), 348-350.

« sacerdoce universel » ne pouvait pas rester lettre morte, elle devait se traduire dans les faits. Toutes les âmes devaient se mettre en rapport direct et personnel avec l'Esprit divin. Trop longtemps les consciences avaient été maintenues en tutelle, sous une autorité dogmatique et disciplinaire. Luther avait claironné la délivrance. Puis, il avait pris peur. Tel un cavalier inhabile sur le coursier auquel il a rendu les rênes. Et Luther avait sournoisement rétabli une sorte de « papisme » bâtard, en soumettant de nouveau les fidèles à l'autorité d'un texte, celui de la Bible, d'une interprétation officielle, celle des pasteurs dont la vocation aux origines mal définies, semble venir tout ensemble de la communauté chrétienne, du gouvernement et de Dieu.

Pour Karlstadt, le texte de la Bible n'est pas la vraie source de la vérité, car « la lettre tue et l'esprit vivifie ». Dès 1521, il condamne le principe de *l'interprétation littérale*, pour lui substituer celui de *l'interprétation spirituelle* [1]. Or, l'esprit souffle où il veut. Les laïques, jusque-là tenus à l'écart et réduits à prendre part en silence aux cérémonies du culte, doivent devenir majeurs tandis que les prêtres, jusque-là chargés d'un rôle tyrannique, doivent rentrer dans le rang.

Karlstadt s'applique à supprimer les distances entre les âmes. Il se donne comme un « nouveau laïque ». Il se sent attiré à l'état de « paysan ». Le 3 février 1523, il avait annoncé publiquement qu'il ne ferait plus aucune promotion au doctorat, car il n'y a parmi nous qu'un seul Docteur qui est le Christ.

Le rôle du pasteur est simplement d'appeler à la liberté les âmes captives, de leur présenter l'Écriture et de les inviter à y puiser, sous l'inspiration directe d'en haut, des lumières sur *la volonté divine*, seule règle de toute vie humaine.

---

1. Dans l'ouvrage intitulé : *De legis littera sive carne et spiritu*, 30 sept. 1521. Barge, I, 304 et s. Il y pose le grand principe désormais dominant chez lui du *vouloir divin* qui doit régler toutes nos actions. « Spiritus legis, voluntas est Dei. » Ce vouloir nous est manifesté *au dedans*, par la foi, l'espérance et l'amour.

Les écrits de Karlstadt sont à cette époque imprégnés d'un mysticisme nuageux et étrange [1].

Pour Luther, le centre du dogme c'est l'idée du Christ Sauveur qui a satisfait pour nous. Toutes nos dettes sont ainsi payées par un autre, sans autre effort de notre part que de croire en notre Rédempteur. Pour Karlstadt, le Christ n'a rien fait de plus que nous donner un grand exemple. Il a fait la volonté de Dieu sans réserve, il n'a commis aucun péché, il a fourni des normes immuables de renoncement et par suite de sainteté. Il nous a sauvés en nous montrant un chemin, en nous révélant la possibilité du grand idéal : accomplir toujours et partout le bon plaisir de Dieu.

Ce n'est pas la foi qui justifie, c'est l'amour, car l'amour seul nous pousse à la suite de Jésus. L'amour seul nous fait sortir de l'égoïsme et par suite du péché, car le péché est une opposition au vouloir divin [2]. L'amour est le principe du renoncement et le renoncement à tout ce qui est plaisir terrestre, volupté mondaine, est la condition de la possession de Dieu. Les âmes gravitent autour de deux pôles opposés : Dieu et le moi, le vouloir divin et le vouloir propre. Comment Dieu permet-il ces oppositions ? comment permet-il le péché ? comment Dieu nous pousse-t-il au mal sans être l'auteur du mal, c'est là un mystère impénétrable.

Mais si l'abandon au vouloir divin est la source de toute sainteté, un pareil abandon suppose — et c'est ici surtout que Karlstadt se sépare des mystiques catholiques — la suppression de tout intermédiaire entre Dieu et nous. La lettre de la Bible, le culte des saints, les sacrements, les images, tout cela doit être résolument mis de côté, comme autant de choses qui nous séparent de Dieu.

---

1. Ces ouvrages sont nombreux : *Von Mannifältigkeit des einfältigen einigen Willen Gottes* (mars 1523). — *Was gesagt ist : sich verlassen* (avril 1523). — *Ursachen dass Andreas Karlstadt eine Zeit stillgeschwiegen* (décembre 1523). — *Von dem Priestertum und Opfer Christi* (début 1524). — *Ob Gott ein Ursach des teuflischen Falls.* — *Von dem Sabbat und gebotenen Feiertagen.* — *Verstand des Worts Pauli : Ich begehrt ein verbannter sein von Christo.* — *Von den zweien höchsten Geboten der Liebe Gottes.* — *Von Engelen und Teufelen ein Sermon* (1524). Cf. Barge, II, 21.

2. « Sünde ist nichts anders dann ein Widerwil, an der Will, oder Beiwill, der wider oder anders will denn Gott will. » Barge, II, 25.

Le dernier terme de la sainteté c'est de renoncer même à la satisfaction du renoncement. Quand on est arrivé à ce détachement complet, notre vie est toute traversée du souffle divin. On arrive alors au *mariage spirituel* avec Dieu. Tout éloignement de Dieu devient un adultère et le renoncement s'achève dans une céleste plénitude .

Le repos du dimanche — et Karlstadt le veut aussi rigoureux que le sabbat des pharisiens — est une image et un avant-goût de ce repos éternel de l'âme en Dieu.

Karlstadt put librement prêcher cette doctrine bien faite pour séduire le peuple par son caractère à la fois démocratique et mystique, quiétiste et simpliste.

Que le nouveau pasteur d'Orlamonde ait employé pour accroître son prestige les procédés bouffons que lui attribue son successeur, Gaspard Glatz [2], ou qu'il ait simplement agi par la parole et la plume, il n'en est pas moins certain qu'il obtint le plus grand succès et qu'il réussit à gagner des partisans convaincus et dévoués.

Si l'on avait cru à Wittemberg se débarrasser de Karlstadt en le laissant partir pour Orlamonde, l'on s'inquiéta bien vite de le voir allumer librement un foyer de révolution, et Luther s'effraya surtout d'apprendre que plusieurs ouvrages de son dangereux rival étaient déjà sous presse à Iéna.

Le 7 janvier 1524, il écrit au chancelier Brück pour lui dénoncer Karlstadt. Cet homme est toujours prêt à prêcher là où il n'est pas appelé, toujours obstiné à se taire où il devrait parler. Pourquoi serait-il dispensé de soumettre ses écrits à la censure, au grand péril de l'Université et du gouvernement ? n'a-t-on pas promis à l'Empereur de ne rien publier sans approbation de juges délégués à cet effet [3] ?

---

1. Barge, II, 44 et s.

2. Dans une lettre à Luther, du 18 janvier 1525, Glatz raconte que Karlstadt faisait cacher dans le clocher ou dans sa maison un moine qui lui servait de chapelain, et quand ce moine, d'accord avec Karlstadt, sonnait la cloche ou faisait entendre des bruits inaccoutumés, Karlstadt feignait de croire que l'Esprit-Saint lui parlait ou se fâchait que l'on gardât dans l'église les images, l'autel, la chaire, les fonts baptismaux, le Saint-Sacrement! Enders, V, 108. Luther accepta ce récit et il en fit part à Amsdorf, alors à Magdebourg (lettre du 10 févr. 1525. *Ibid.*, V, 124) et à Spalatin (11 fév. *Ibid.*, 125).

3. Enders, IV, 276.

Au fond, Luther se moquait bien de la censure pour son compte personnel [1], mais il n'admettait pas, et il admettra de moins en moins que des voix discordantes s'élèvent auprès de la sienne. Karlstadt, de son côté, savait bien que la censure serait pour lui sans pitié. Ses ouvrages parurent quand même. Luther irrité devient menaçant. Assez longtemps le Christ a supporté Karlstadt, qui se précipite volontairement vers sa ruine. Un désir insatiable de gloire, une incurable vanité le dévorent. Au nom de l'Université, on va d'abord le sommer de rentrer à Wittemberg, et s'il refuse on le dénoncera au Prince [2].

Quelques jours plus tard, fin mars 1524, Karlstadt était cité à Wittemberg. Le 2 avril, il rentrait dans la ville et le 4, après avoir négocié avec l'Université, il s'engageait à reprendre ses cours [3]. Mais bientôt il se repentait de sa promesse et retournait à Orlamonde. Les habitants manifestèrent leur désir de le garder en l'élisant formellement comme curé et en notifiant l'élection au duc Jean [4]. Celui-ci se retrancha derrière le droit de nomination réservé au chapitre de Wittemberg [5]. Vainement le conseil d'Orlamonde s'adressa-t-il au chapitre et à l'Université [6] pour conserver le curé de son choix. Avec l'assentiment de l'Électeur, Karlstadt fut déposé et il sera un peu plus tard remplacé par Gaspard Glatz. L'Électeur, imploré par Karlstadt et le conseil d'Orlamonde, fut inflexible [7].

Sommé à nouveau de rentrer à Wittemberg, Karlstadt fit d'abord la sourde oreille, mais devant la menace de perdre son titre d'archidiacre, il accourut et se déclara prêt à renoncer à la cure d'Orlamonde [8].

---

1. C'est ce que prouve BARGE², 246 et cela est, du reste, conforme à tout ce que nous savons du caractère de Luther.
2. Lettre à Spalatin, 14 mars 1524. ENDERS, IV, 305. A Hausman, même jour, 307.
3. Voir *C.R.*, I, 762, lettre de Mélanchthon à Spalatin qu'il faut dater du 6 avril 1524 et non d'oct. 1525. ENDERS, IV, 316-317. *C.R.*, I, 652.
4. Lettre du 3 mai 1524, dans HASE, *Mitteilungen der Gesellschaft des Osterlandes*, IV, 97.
5. Lettre du 5 mai. HASE, 98.
6. 12 mai. HASE, 99.
7. HASE, 103, 105, 107. Lettres du 22 et 26 mai.
8. C'est ce qui ressort de la lettre du 18 juin 1524, de Luther au duc Jean-Frédéric. ENDERS, IV, 354 et DE WETTE, II, 519.

Malgré tout, il se cramponnait et il ne quittera sa cure, en septembre 1524, qu'en se voyant expulsé de la Saxe. C'est alors qu'il se trouvera englobé dans la répression de l'anabaptisme.

III

Les « prophètes de Zwickau », Nicolas Storch, Marcus Thomæ ou Stübner, Thomas Drechsel, avaient disparu de Wittemberg, comme des météores, dès le début de 1522. Ils avaient bien essayé de gagner Luther, mais sans aucun succès. Obstinément attaché à la lettre de la Bible, comme au dernier fondement de toute unité religieuse, Luther se défiait des inspirations privées. Il s'était cru destiné à réformer l'Église, mais il regardait sa mission comme unique et ne souffrait pas qu'on prétendît réformer sa réforme. Aux prétendus prophètes qui le sollicitaient, il demanda des miracles. Seul d'après lui, le miracle pouvait les autoriser à se dresser contre les Écritures. Et sans se laisser effrayer par les menaces de Martin Cellarius, le plus acharné des « fanatiques », il rompit toutes relations avec eux[1]. Les prophètes se retirèrent furieux[2].

Pendant ce temps, leur chef, Thomas Münzer, se faisait expulser de Bohême par les Utraquistes, et, après de longues pérégrinations, venait se fixer à Nordhausen[3]. L'année suivante, un peu avant Pâques, il passait à Allstedt, en qualité de prédicateur à l'église Saint-Jean, se liait avec l'ancien Carme Simon Haferitz et réformait aussitôt le service divin. L'allemand remplaça le latin, les images furent détruites, le baptême des enfants modifié.

A Luther qui avait essayé d'intervenir, Münzer répondit avec hauteur qu'il était prêt à justifier ses actes et sa doctrine[4].

---

1. Luther parle sans cesse contre eux : Enders, III, 312 (17 mars 1522). — Voir pour l'entrevue où Luther réclama des miracles, lettre à Spalatin, 12 avril 1522, III, 328.
2. Enders, III, 331.
3. Seidemann, *Münzer*, 17-21, 122 : « Peregrinor in omni orbe propter verbum. »
4. Enders, IV, 169 et s. Lettre du 9 juillet 1523. La lettre de Luther est perdue.

Bientôt la lutte s'ouvrit entre les deux hommes. Au début de 1524, Münzer lançait deux écrits contre Luther, sans le nommer[1]. Il prenait le ton apocalyptique d'un envoyé de Dieu, attaquait violemment le baptême des enfants rejeté par Storch, s'élevait contre l'interprétation littérale de l'Écriture. Pour lui, comme pour Karlstadt, l'Esprit inspire directement chaque fidèle. La prédication est utile seulement pour « dégrossir », pour éveiller les âmes. On aurait beau « manger toute la Bible, cela ne servirait de rien » si l'on ne prêtait l'oreille à la parole secrète de Dieu au fond du cœur.

Mais le mysticisme de Münzer était plus agressif que celui de Karlstadt. Le 24 mars 1524, les Anabaptistes mirent le feu à la chapelle de Mallerbach, sanctuaire consacré à la vierge et très fréquenté des pèlerins. Münzer devint terrible dans ses sermons. Il prêchait l'imminence du royaume de Dieu, menaçait les princes de la vengeance divine s'ils n'exterminaient les curés et les moines. Les foules accouraient à ses discours et une imprimerie de propagande créée à Allstedt répandait au loin ses appels incendiaires. A Sangerhausen, à Artern, Querfurt, Eisleben, Mansfeld, Halle, Frankenhausen, etc., il comptait déjà de nombreux partisans[2]. Il essaya de s'unir à Karlstadt et d'engager les habitants d'Orlamonde dans la grande lutte projetée contre les « impies ». Mais Karlstadt résista. Il ne voulait pas de violence. Les chrétiens ne combattent pas avec le glaive, mais avec les armes de la foi, déclarait-il. Dans cette réponse, Münzer ne vit que lâcheté et inconséquence. Malgré cela, Karlstadt n'arriva pas à séparer sa cause de celle des « fanatiques »[3]. Dans une lettre à Brisman, du 4 juillet 1524, Luther mettait sur la même ligne, non peut-être sans une certaine mauvaise foi, les « prophètes suscités par Satan », sectaires tout prêts à la révolte, et le curé d'Orlamonde[4].

---

1. *Protestation... Tome Münzers von Stolberg*, etc. — *Von dem getichtem glawben auff nechst Protestation aussgangen Tome Münzers.*

2. Cf. Weim., XV, 199-205, 230-235.

3. Luther emploie d'ordinaire pour désigner Münzer et ses partisans les mots : *Schwärmgeister, Rottengeister.*

4. Carlstadius quoque sui similis manet et illis ipsis favet. Enders, IV, 359.

La révolution était dans l'air. Luther prit les devants. A la fin de juillet 1524, il écrivit sa fameuse *Lettre aux princes de Saxe au sujet de l'esprit séditieux*[1].

Le temps était passé de la tolérance et de la patience. C'est que le jeu tournait mal. Sans doute, il faut qu'il y ait des sectes : *Oportet hæreses esse*. Si Münzer veut prêcher, on le laissera libre. Mais il ne s'agit plus seulement de prêcher. Ce n'est plus la parole qui marche, c'est « le poing ». Ces gens-là, invoquent l'Esprit. Mais c'est un esprit mauvais que celui-là. Il ne sait que détruire les églises et les couvents. Les derniers coquins en feraient autant. Ce n'est pas ainsi que Luther a procédé jusqu'ici. Seul, sans armes, il s'est présenté pour discuter à Augsbourg, à Leipzig, à Worms, en face de l'Empereur et des États. Et le papisme a reculé. Sans toucher une pierre, sans briser une porte, sans brûler une image, on a rendu les cloîtres déserts, même chez les princes hostiles à l'Évangile. La parole de Dieu a tout fait.

Et c'est la vraie manière de prêcher la vérité. Il faut détacher les cœurs de la superstition, sans frapper les personnes.

Mais puisque Münzer et les siens veulent en venir aux armes, c'est le devoir des princes de les arrêter. Ils font appel à l'Ancien Testament, ils veulent imiter les Israélites chargés par Dieu de détruire les Cananéens. Avec ce principe, ils devraient massacrer tous ceux qui ne sont pas, comme eux, des visionnaires.

L'appel de Luther fut entendu. Le 1er août, Münzer était cité à Weimar et se voyait trahi par ses partisans. Sans attendre les mesures de répression qui le menaçaient, il s'enfuit dans la nuit du 7 au 8 août, non sans avoir laissé une lettre d'injures contre Luther, adressée à l'Électeur[2]. Lui aussi, comme jadis Luther et comme bientôt Karlstadt, se plaignait amèrement d'être condamné et frappé sans être entendu.

---

1. Weim., XV, 199 et s. — Texte, 210-221.

2. Datée du 3 août ; Seidemann, *Münzer*, 46. — Chassé de Saxe, Münzer passa à Mülhausen, où il se joignit à Henri Pfeiffer. C'est alors que commença la révolution qui devait aboutir, l'année suivante, à la sanglante *guerre des Paysans*, terminée à la bataille de *Frankenhausen*, 15 mai 1525, à la suite de laquelle Münzer, repentant, fut exécuté avec Pfeiffer à Mülhausen, le 27 mai.

Mais le départ de Münzer ne calmait pas les esprits. La Saxe et la Thuringe restaient agitées. Sur le désir du prince Jean-Frédéric, Luther commença un voyage de pacification. C'est alors que l'Électeur, prévenu contre Karlstadt par Gaspard Glatz qui convoitait sa cure[1], donna l'ordre à Luther de visiter aussi Orlamonde et d'y rétablir le calme.

Karlstadt accourut aussitôt à Wittemberg et résigna son titre d'archidiacre, se déclarant prêt à soutenir une discussion publique sur son enseignement. Cette discussion ne lui fut pas accordée et il retourna à Orlamonde pour attendre la visite de Luther, contre lequel il ne se fit pas faute de monter les esprits[2].

Le 16 août, le conseil d'Orlamonde écrivait à Luther une lettre amère, pour se plaindre de l'accusation d'hérésie lancée contre la ville[3]. Mais Luther était déjà parti pour son voyage. La lettre l'atteignit le 22, à Iéna, où il était venu en sortant de Weimar. Karlstadt, arrivé secrètement, assista, le visage dérobé par un chapeau de feutre, au sermon de Luther. Celui-ci prêchait contre « l'esprit d'Allstedt » et il en dévoilait devant ses auditeurs les marques distinctives. Ce n'étaient pas seulement la sédition et le meurtre, c'étaient aussi la destruction des images et les attaques contre les sacrements, spécialement contre le Baptême des enfants et la presence réelle dans l'Eucharistie.

Karlstadt se sentit touché. Il réclama une explication à Luther. Accompagné de Westerburg, son beau-frère, il se présenta le soir à l'auberge de l'*Ours noir*, où Luther avait pris son repas en nombreuse compagnie. Admis parmi les convives, il commença par protester contre les insinuations de Luther, dans son sermon du matin. N'avait-il pas publiquement écarté toute alliance avec Allstedt ? Qu'y avait-il de commun entre une opinion sur la Cène et la sédition ? Luther

---

1. Barge 2, 264, nous semble ici avoir raison contre Müller, *L. und K.*, 168.

2. Cf. Lettre de Glatz. Enders, V, 108. — Sur la demande de discussion publique, Hase, 113.

3. Enders, IV, 376. Ce qui suit est emprunté aux *Acta Ienensia*. Weim., XV, 323-330, introduction historique ; 334 et s., récit des faits ; Scène de l'*Ours noir*, 340-341. Voir l'exposé de Bossuet, *Hist. des var.*, II, 11.

répliqua qu'il n'avait nommé personne et que, du reste, il rangeait avec raison Karlstadt parmi les nouveaux prophètes. Il rappela ses innovations téméraires de 1522. L'événement avait bien prouvé que son esprit n'était pas de Dieu, car sa guerre contre les images n'avait rien enfanté de bon. C'est alors que Karlstadt se plaignit de la tyrannie qui l'avait condamné à l'impuissance. Comment osait-on lui reprocher de n'avoir rien fait quand on l'avait réduit au silence. Suivit la scène fameuse : « Luther avec un air dédaigneux le défia d'écrire contre lui et lui promit un florin d'or s'il l'entreprenait. Il tire le florin de sa poche. Karlstadt le met dans la sienne. Ils touchèrent en la main l'un de l'autre en se promettant mutuellement de se faire bonne guerre. Luther but à la santé de Karlstadt et du bel ouvrage qu'il allait mettre au jour. Karlstadt fit raison et avala le verre plein : ainsi la guerre fut déclarée à la mode du pays, le 22 d'août en 1524. »

Deux jours plus tard, après une halte et un sermon à Kahla, Luther était à Orlamonde. De toutes parts, la foule accourut, très excitée contre le réformateur. Il voulut répondre à leur lettre du 16 qu'il attribuait à Karlstadt. On lui répliqua que Karlstadt n'y était pour rien et on lui demanda raison de ses attaques contre Orlamonde, représentée comme un foyer de révolution. Luther essaya en vain d'apaiser le tumulte, de prouver par l'Écriture que les images sont légitimes. Il lui fallut discuter avec un cordonnier qui lui opposait un texte de la Bible, sans y rien comprendre du reste[1]. Désespérant de rien obtenir, Luther gagna sa voiture et s'enfuit au milieu d'une tempête d'injures et d'outrages.

C'était un grave échec pour lui et une objection décisive contre le principe qu'il avait soutenu jusque-là : que la parole de Dieu doit seule agir. Sa *Lettre aux princes de Saxe*,

---

1. Weim., XV, 346. Pour démontrer que Dieu condamne les images, il dit à Luther : « Gott spricht : Ich will meine Braut nackend haben und will ihr das Hemde nicht anlassen. » Peut-être voulait-il apporter le texte d'Ezéchiel (XVI, 39) : « Denudabunt te vestimentis tuis et auferent vasa decoris tui et derelinquent te nudam, plenamque ignominia. » Ce trait jette un jour curieux sur l'exégèse en usage chez les partisans de Karlstadt.

un mois auparavant, avait encore nettement distingué entre les révolutionnaires et les hérétiques. Si Münzer veut parler, on le lui permettra, avait déclaré Luther. S'il veut écrire, il n'a qu'à se soumettre à la censure. Mais s'il veut recourir à la violence, il sera réprimé par la force. Luther sentit peut-être sa belle confiance diminuer après son infructueuse tentative pour convaincre « par la seule parole » les habitants d'Orlamonde. Toujours est-il que Karlstadt eut beau demander encore une discussion publique, il eut beau protester qu'il n'était ni un rebelle ni un agitateur, il eut beau annoncer qu'il se justifierait dans l'ouvrage que Luther l'avait défié d'écrire [1], tout fut inutile. Le 18 septembre, il reçut l'ordre de vider les lieux et de quitter le territoire de la Saxe. Une lettre de Luther à l'Électeur, pour réclamer cette expulsion, arriva après l'événement et servit seulement à montrer que Frédéric n'avait fait que devancer le désir du rival de Karlstadt [2].

IV

Cette expulsion marque bien une évolution dans l'attitude de Luther à l'égard des dissidents [3].

Il a été résolument opposé à toute répression, tant qu'il ne s'est agi que de discuter et de prêcher. Au début, c'est à peine s'il approuve la suppression des écrits de Karlstadt par la censure. En janvier 1524, il fait un pas en avant, en réclamant, au contraire, la soumission des ouvrages du même Karlstadt à la censure dont il connaissait les dispositions peu favorables à son adversaire. Et enfin maintenant, il

---

1. Voir lettre de Karlstadt au duc Jean de Saxe. Enders, V, 20 (11 septembre 1524).

2. Lettre de Luther à Frédéric, 22 sept. Enders, V, 25. Cf. Barge, II, 138 et s. Luther avoue qu'il avait déjà dénoncé Karlstadt au jeune prince Jean-Frédéric. Cf. *Wider die himmlischen Propheten.* Weim., XVIII, 85-86 et 99.

3. Sur ce point, Barge et Köhler nous semblent avoir raison contre Müller et Hermelink. Cf. Barge 2, 277; Wapler, *Inquisition und Ketzerprozess in Zwickau.* Leipzig, 1908. Nik. Paulus, *Luther und die Gewissensfreiheit.* München, 1905.

demande contre lui la peine de l'exil, et le malheureux curé d'Orlamonde peut lui lancer ce reproche : « Je suis chassé sans jugement ! » Sans doute, Luther s'absolvait à ses propres yeux en appliquant à Karlstadt l'épithète de séditieux. Mais, à vrai dire, ce n'était là qu'une défaite et un mauvais prétexte. Karlstadt affirmait qu'il voulait la paix, qu'il combattrait seulement par la parole et la plume, qu'il se contentait d'ailleurs de relever le défi de Luther, dont le florin d'or restait comme une preuve de son désir d'entrer en discussion publique.

L'on demeurait donc sur le terrain des idées et des opinions religieuses. Sans doute, Karlstadt avait supprimé les images et attaqué le Sacrement de l'Autel, mais ce n'était là qu'une application de théories religieuses dans le domaine exclusif du culte. La rue restait tranquille. La cité était calme. Les habitants étaient à leurs travaux et l'obéissance au prince demeurait entière. Luther confondait donc deux choses bien différentes en rangeant sous l'étiquette « esprit de révolte » les agissements de Karlstadt à Orlamonde. Bientôt, il demandera la répression du blasphème et ce mot recevra une extension extrêmement large. L'on s'acheminera ainsi vers l'établissement d'une *orthodoxie luthérienne garantie par la police.* Que Luther se soit fait illusion sur la gravité du changement qui s'opérait dans sa politique religieuse, cela est probable ; mais il n'en faut pas moins signaler la lettre du 22 septembre 1524, réclamant l'expulsion de Karlstadt, comme inaugurant une période nouvelle dans l'histoire du Luthéranisme. Ce n'est pas que Luther renonce à parler de la « liberté chrétienne ». Il en parle, au contraire, plus que jamais et l'un de ses principaux reproches à Karlstadt sera d'avoir, par ses prohibitions, créé de nouveaux péchés et chargé sans raison les épaules des fidèles. Les deux adversaires se renverront ainsi comme une injure l'épithète de papiste. Mais il reste qu'en se donnant comme une victime de la « tyrannie », Karlstadt avait pour lui les apparences et ce n'était pas sans un certain dépit que Luther écrivait à Amsdorf cette phrase ironique : « Karlstadt a envoyé une lettre à Orlamonde avec cette suscription : André Bodenstein expulsé par Martin Luther, sans avoir été ni entendu ni convaincu d'erreur. Ainsi, moi qui

devais être martyr, j'en suis venu, tu le vois, à martyriser les autres [1]. »

Bientôt devant les attaques réitérées de son rival en fuite [2], Luther dut se justifier. Il le fit principalement dans un ouvrage intitulé : *Contre les Prophètes célestes*, dont la première partie parut en décembre 1524 et la seconde en janvier 1525 [3].

Il est intéressant de recueillir ses explications et de voir comment il entendait la liberté religieuse.

Luther est bien obligé de reconnaître que Karlstadt « n'est pas un prophète meurtrier », mais il l'accuse d'avoir « en lui-même un esprit séditieux, meurtrier et sectaire qui se manifesterait si on lui laissait la place [4] »... C'est donc un procès de tendances qu'il instruit contre lui. Il le poursuit non pour des actes, mais pour des intentions. Et comment Luther connaît-il ces intentions ? Il nous l'apprend lui-même : « C'est un esprit séditieux et sectaire, celui qui méprise l'autorité, qui agit comme s'il était maître du pays et supérieur à la loi. Quand on permet à la populace de renverser les images sans autorisation du pouvoir, on doit lui permettre aussi de mettre à mort les adultères, les insoumis, etc [5]. »

Luther va donc s'acharner à établir que Karlstadt « méprise

---

1. Enders, V, 39, 27 oct. 1524 : « Vides quod ego qui martyr debui fieri, eo perveni ut martyres ipse faciam. » Cf. Enders, V, 42 et 43.

2. Karlstadt s'était réfugié d'abord à Rothenburg, puis à Strasbourg (oct. 1524). Repoussé de cette ville, il avait gagné Bâle, puis Zürich, pour revenir encore à Strasbourg, d'où il se vit expulsé de nouveau en novembre. On le trouve ensuite à Schweinfurt, Kitzingen, Nördlingen et de nouveau à Rothenburg, en 1525. C'est de là qu'il sera chassé par Casimir d'Anspach, s'enfuira à Francfort et après s'être humilié devant Luther, rentrera en Saxe (juillet 1525) pour en être expulsé définitivement trois ans plus tard. — C'est en octobre-novembre 1524, que Karlstadt publia toute une série d'ouvrages auxquels Luther se vit obligé de répondre : *Ob man mit heiliger Schrift erweisen möge, dass Christus mit Leib, Blut und Seele im Sakrament sei. — Von dem widerchristlichen Missbrauch des Herrn Brot und Kelch. — Auslegung dieser Worte : das ist mein Leib. — Wider die alte und neue papitische Messe. — Wie sich der Glaub und Unglaub gegen dem Licht und Finsterniss... halten. — Ob man gemach fahren und des Aergernisses der Schwachen verschonen soll.* Barge, II, 151 et s.

3. *Wider die himmlischen Propheten von den Bildern und Sakrament.* — Weim., XVIII, 37-214.

4. Weim., XVIII, 72.

5. *Ibid.*

'autorité ». Pour cela il retrace à sa manière la suite des événements. Consciemment ou non, il falsifie les faits[1]. A l'entendre, Karlstadt a quitté Wittemberg à l'insu de l'Électeur, a chassé l'excellent curé d'Orlamonde, Glitzsch, pour prendre sa place, il s'est mis à prêcher sans vocation, alors que ses devoirs l'appelaient ailleurs, il a changé le culte, renversé les images de son propre mouvement. Et tout cela, par avarice, par vanité, par jalousie. N'est-ce pas l'avarice qui l'inspire, quand on le voit chercher à cumuler avec les revenus de son archidiaconat ceux de la cure d'Orlamonde? N'est-ce pas une incurable vanité qui perce sous cette fausse humilité, cette manie de se singulariser qui le pousse à s'habiller en paysan « avec un chapeau de feutre et un habit gris », « à refuser le titre de docteur », « à se faire appeler frère André et cher camarade[2]? » N'est-ce pas la jalousie qui le ronge quand il refuse d'entendre les preuves qu'on lui présente, quand il veut à tout prix se rendre populaire aux dépens des autres, quand il invente des théories mystiques pour avoir l'air plus savant ou plus religieux que Luther et les docteurs de Wittemberg?

Il promet de se soumettre si on le réfute.

Karlstadt se soumettre!... A qui a-t-il jamais cédé, qui a-t-il jamais écouté? Mélanchthon, Jonas, Ditterich de Bila y ont perdu leur peine et il a déclaré lui-même qu'il méprisait Luther, alors qu'il le reconnaît « comme l'un des plus savants de Wittemberg ». Comment un tel homme serait-il de bonne foi? Il traite Luther de « papiste » et de « cousin de l'Antéchrist » et cependant s'il veut comprendre son erreur, on la lui a dévoilée suffisamment.

Mais en flattant la populace, en affectant de se passer du pouvoir du Prince pour réaliser de prétendues réformes comme la destruction des images, et surtout en refusant d'écrire contre Münzer, alors qu'il est si prolixe et si acharné contre Luther, il montre bien qu'il est possédé lui aussi de

---

1. Barge 2 le prouve d'une manière irréfutable contre Müller, p. 254 et s.

2. Le texte porte *Nachbar*, qui me semble mieux rendu par « camarade » que par « voisin », étant donné le contexte. Weim., XVIII, 101 Tout ce qui précède : *ibid.*, 85 et s., ce qui suit également.

« l'esprit d'Allstedt » et que, si l'on n'avait pris les devants, il aurait peu à peu glissé dans la révolte sanglante.

Tel était en substance le plaidoyer de Luther en faveur des princes de Saxe et il concluait que l'expulsion de Karlstadt avait été pleinement légitime. Il allait encore plus loin et ce n'est pas sans étonnement qu'on l'entend insinuer que l'expulsion aurait était pareillement légitime, même sans donner aucune raison. Le passage vaut d'être cité. Il nous révèle la théorie politique de Luther. C'est l'absolutisme rigoureux, jusqu'à l'absurde : « A mon avis, écrit-il, le pays est aux princes de Saxe et non à Karlstadt qui n'y est qu'un hôte et n'y possède rien. S'ils voulaient que personne ne prît leur bien, ou s'ils voulaient chasser quelqu'un de leur territoire pour des causes secrètes, ils ne seraient pas obligés, suivant moi, d'en dire la raison, ni de négocier avec lui. Les princes doivent cacher foule de choses. Un maître de maison a bien le droit et le pouvoir de renvoyer un hôte ou un valet sans discussion juridique et sans dire pourquoi il le fait. Autrement, il serait un pauvre maître emprisonné dans son bien et l'hôte serait maître à sa place [1]. »

Dans le droit féodal, le seigneur était regardé comme possesseur du territoire, mais la religion du serment liait le suzerain au vassal, aussi bien que le vassal au suzerain. Avec Luther, le maître est dispensé de tout engagement, et l'expulsé n'a rien à réclamer, car il n'avait aucun droit ! L'habitant n'est qu'un étranger, un hôte de passage, un valet !

Avec une telle conception du pouvoir, il n'est pas surprenant que Luther ait manifesté la plus grande défiance à l'égard du peuple, à l'égard de Herr *Omnes*, comme il dit, et l'on devine déjà comment il concevait le rôle de l'autorité civile et celui des fidèles dans la communauté chrétienne.

Ce point cependant mérite un examen spécial et nous verrons comment Luther a peine sorti de « l'Église-État » a conçu et fondé « l'Église d'État [2] ».

---

1. Weim., 100.
2. Ces expressions sont de Harnack, *l'Essence du christianisme*, tr. fr., p. 340.

Mais avant d'analyser cette évolution décisive, il nous faut présenter une dernière fois l'ensemble de la doctrine luthérienne parvenue à ses dernières précisions, à la suite des discussions de son auteur avec les sacramentaires d'une part, et avec Érasme d'autre part.

L'ouvrage qui vient d'être étudié n'était pas seulement destiné à justifier l'expulsion de Karlstadt, mais aussi à défendre contre lui le dogme de la présence réelle. Toute sa vie Luther aura désormais à combattre sur ce point et il aura contre lui Zwingle, Œcolampade, Bucer, Leo Judæ, Karlstadt et d'autres encore.

Mais quelle qu'ait été l'importance de cette lutte dans son existence, le dogme de la présence réelle n'est qu'un accident, somme toute, dans sa doctrine.

Sa querelle avec Érasme touche au contraire au centre de tout son système et ce fut certainement un trait de génie chez Érasme d'orienter le débat directement vers l'essentiel et de révéler ainsi le nœud caché de la théologie luthérienne : la théorie du *serf-arbitre*.

D'autre part, cette querelle eut pour effet de séparer définitivement la cause de l'humanisme de celle du protestantisme. Tout concourt donc à lui donner une importance capitale dans l'histoire des idées de Luther.

CHAPITRE IV

ÉRASME ET LUTHER. — LA THÉORIE DU SERF-ARBITRE[1]

SOMMAIRE. — Différences de caractère entre Érasme et Luther. — *La Diatribe* (1524), analyse de l'ouvrage. — Le *De Servo arbitrio* de Luther, analyse et appréciation. — Effet produit. — Rupture définitive entre l'humanisme et le luthéranisme.

I

Érasme et Luther ! longtemps le public s'était plu à rapprocher ces deux noms. Aux yeux des catholiques, l'humaniste de Rotterdam était l'allié, ou plutôt le complice du théologien de Wittemberg. Il avait « pondu l'œuf couvé par Luther ». Ses attaques fréquentes contre l'ignorance et la routine des moines, ses prétentions réformatrices faisaient croire à beaucoup qu'il poursuivait le même but et professait les mêmes idées que le moine augustin devenu célèbre par sa guerre contre les Indulgences. Aussi, quand on vit Érasme entrer en lice pour combattre Luther, la surprise

---

1. SOURCES. — *a)* OUVRAGES DE LUTHER : *De Servo Arbitrio*, 1525 [WEIM., XVIII, 551-787]. — OUVRAGES D'ÉRASME, *De libero arbitrio Diatribe sive Collatio*, 1524 [Ed. Leclerc. Leyde, 1703-1706, t. IX, 1215-1248]. Nouvelle édition par J. VON WALTER. Leipzig, 1910. — *Hyperaspistes Diatribe adversus Servum Arbitrium M. Lutheri* [*Ibid.*, t. X, 1249-1536].

b) OUVRAGES A CONSULTER, surtout MEYER, *Étude critique sur les relations d'Erasme et de Luther*. Paris, Alcan, 1909, et HUMBERTCLAUDE, *Erasme et Luther, leur polémique sur le libre-arbitre*. Paris, Bloud, s. d. (1909); voir *Bibliographie* dans ces auteurs, plus complète chez MEYER. Le travail de Humbertclaude présente une analyse très serrée et très exacte de la discussion sur le libre-arbitre. Ajouter aux ouvrages signalés par HUMBERTCLAUDE, STAUB, *Das Verhältnis der menschlichen Willensfreiheit zur Gotteslehre bei Luther und Zwingli*. Zürich, 1894 ; et ZICKENDRATH, *Der Streit zwischen Erasmus und Luther über die Willensfreiheit*. Leipzig, 1909.

fut-elle générale, et les luthériens ne se firent pas faute de reprocher cette « palinodie » au grand écrivain et de l'attribuer aux motifs les plus vils et les moins avouables.

En réalité, seuls les hasards de la lutte avaient pu un instant réunir dans le même camp deux hommes si éloignés l'un de l'autre. Luther lui-même avait marqué, dès 1517, le point précis sur lequel, sept ans plus tard, un grand débat devait s'ouvrir entre eux : « Je lis notre Érasme, écrivait-il, et mon estime pour lui décroît de jour en jour... Je crains qu'il ne donne pas assez au Christ et à sa grâce. L'humain l'emporte chez lui sur le divin... On n'est pas un chrétien vraiment sage, parce qu'on sait le grec et l'hébreu ; saint Jérôme avec ses cinq langues n'égalait pas Augustin qui n'en savait qu'une. Ce n'est pas l'avis d'Érasme, mais *celui qui accorde quelque pouvoir au libre-arbitre ne juge pas comme celui qui ne connaît que la grâce*[1]. »

C'est que, dès cette époque, Luther « n'accordait rien au libre-arbitre » et parmi les propositions condamnées par la bulle *Exsurge Domine,* de 1520, devait se trouver la suivante : depuis le péché originel, le libre-arbitre n'est plus qu'un mot et l'homme pèche mortellement même quand il déploie tout son pouvoir[2].

Rien ne pouvait être plus odieux à Érasme qu'une doctrine aussi exagérée. Son long commerce avec les classiques lui avait appris à aimer et à vénérer les grands sages de l'antiquité païenne. Il admirait Socrate, Platon, Sénèque, Cicéron. Il trouvait dans la philosophie ancienne des lumières précieuses et chez les philosophes des vertus frappantes. Étrange anomalie cependant, il n'avait pas à l'égard de l'Évangile les audaces de Luther. Ce critique habitué à rétablir les textes et à reconstituer les systèmes, n'admettait pas que le christianisme eût à être retrouvé comme le platonisme ou le

---

1. Enders, I, 88 : « Aliud est judicium ejus qui arbitrio hominis nonnihil tribuit aliud ejus qui præter gratiam nihil novit. » Voir *supra*, ch. Ier de la Ire partie.

2. Prop. 36 : « Liberum arbitrium post peccatum est res de solo titulo et dum facit quod in se est, peccat mortaliter. » Cette thèse avait été soutenue en avril 1518 à Heidelberg, par Luther (th. 13). Weim., I, 359.

stoïcisme. Il ne croyait pas que Jésus, comme un simple philosophe, eût abandonné sa doctrine aux hasards des interprétations humaines. Pour Érasme, comme pour tous les catholiques, l'Évangile n'était pas un enseignement lointain, enfermé à jamais dans des formules inertes et livré aux discussions des exégètes. C'était un dépôt vivant confié à un magistère infaillible et immortel, un écho prolongé sans changement substantiel à travers les siècles. Érasme croyait à l'Église et voulait rester dans l'Église. Luther au contraire voulait appliquer même à l'Écriture les procédés mis en honneur par l'humanisme dans l'étude des auteurs profanes. Pour lui, le christianisme a été falsifié comme a pu l'être l'aristotélisme ou tout autre système philosophique et il se croit appelé à le révéler de nouveau à l'univers par un simple recours aux textes.

Il est vrai qu'il se flatte d'avoir dans sa tâche l'assistance de l'Esprit-Saint. Mais en définitive, c'est lui et non Érasme qui est le plus radical dans la façon de traiter la religion traditionnelle et il la traite comme les humanistes pouvaient être tentés de le faire. Toutefois, son dogmatisme tranchant devait déplaire à un homme de goût et de mesure comme Érasme, et ce fut en effet ce dogmatisme intransigeant et brutal qui attira à Luther les premières critiques du grand écrivain. Peu soucieux de s'engager dans les querelles théologiques où il ne voyait sans doute qu'un verbiage inutile, Érasme reprochait surtout au moine réformateur ses violences et ses injures à l'adresse de ses adversaires. Il aspirait à jouer en quelque sorte le rôle de médiateur dans la grande tragédie qui se déroulait sous ses yeux. Il ne réussit qu'à susciter les défiances des deux partis en présence. Luther et ses amis prenaient pour de la lâcheté ses longues hésitations et les catholiques n'étaient pas loin de regarder comme définitive la trahison d'un homme qui n'osait se prononcer ouvertement. De part et d'autre, on le pressait de parler, de se décider. Ses protecteurs et ses amis, c'est-à-dire Henri VIII d'Angleterre, Georges de Saxe, peut-être Charles-Quint lui-même, les papes Léon X et Adrien VI, le sollicitaient d'écrire contre l'hérésie menaçante. De leur côté, les luthériens s'empressaient de le compromettre dans leur parti, publiaient

indiscrètement des lettres où il parlait favorablement de Luther et de la Réforme et, par leurs maladresses, faisaient plus pour le détacher de leur cause que les « romanistes » par leurs prières.

La brouille d'Érasme avec Ulrich de Hutten fut un premier pas vers la rupture avec tout le parti ennemi du Pape.

Luther le comprit ainsi. A partir de 1521, ses lettres expriment une défiance croissante à l'égard du grand humaniste[1].

Érasme fut très vite renseigné sur les sentiments que l'on nourrissait à Wittemberg à son endroit[2]. D'autre part, il semble avoir été frappé de la décadence morale et de la dépravation qui fut la suite du Luthéranisme naissant. Ainsi pressé de toutes parts, menacé dans sa réputation, blessé par les reproches des Luthériens et révolté par leurs mœurs, presque mis en demeure d'élever la voix par Henri VIII, Érasme dut s'exécuter. Vers la fin de 1523, il se mit à l'œuvre et en quelques jours il acheva un petit travail sur le *Libre-Arbitre*. Mais l'auteur hésitait encore à publier son œuvre. Luther, averti de l'orage qui se préparait, voulut prendre les devants. Il écrivit, vers le milieu d'avril 1524, une lettre à Érasme alors à Bâle. Après avoir rappelé tous les services rendus par l'humaniste aux belles-lettres et à la théologie, Luther insinuait qu'il avait manqué de courage ou d'intelligence en ne combattant pas « les monstres », c'est-à-dire « les papistes »[3]. Il parlait de « la faiblesse » d'Érasme, des « dons limités qu'il avait reçus de Dieu » et déclarait ne pas vouloir le violenter en l'engageant dans une guerre au-dessus de ses forces. Il lui renvoyait le reproche qu'Érasme lui avait jadis adressé de manquer de mesure. Sa querelle

---

1. Cf. Enders, III, 229 (9 sept. 1521); III, 360 (15 mai 1522); III, 375 (28 mai 1522). Cette dernière lettre donnée comme adressée à Gaspard Borner, le serait à « Jacobus Cubitensis » [probablement : *Ellenbogen*, en allemand] d'après Mayer, *op. cit.*, 86, note 4. — Cf. aussi *ibid.*, IV, 164 (20 juin 1523) ; IV, 234 (1er oct. 1523).

2. Les deux dernières lettres citées à la note précédente, l'une adressée à Œcolampade, l'autre à Conrad Pellikan, étaient destinées en réalité à faire entendre à Érasme les menaces de Luther.

3. « Videmus nondum esse tibi a Domino datam eam fortitudinem vel sensum ut monstris illis nostris libere et fidenter occurras nobiscum. » Enders, IV, 319.

avec Ulrich de Hutten avait bien montré qu'il était plus facile de prêcher la modération que de la pratiquer. Luther affectait en outre de mépriser les attaques éventuelles d'Érasme. Il prétendait s'être opposé aux désirs de ses amis, impatients d'arracher le masque dont se couvrait l'humaniste. La lettre, écrite tout entière en un style familier jusqu'à l'impertinence et mordant sous des formes quasi-amicales [1], s'achevait par une demande formelle de neutralité. « J'ai dit tout cela, disait Luther, pour te prouver la sincérité de mes sentiments envers toi. Je désire que Dieu te donne un esprit digne de lui et s'il diffère de m'exaucer, je te fais en attendant cette prière : contente-toi, faute de mieux, d'assister en spectateur à notre tragédie. Ne joins pas tes forces à celles de mes ennemis et surtout ne publie pas d'ouvrages contre moi et je me garderai d'en publier contre toi [2]. »

Luther croyait sincèrement avoir fait un grand effort pour rétablir « la paix et la concorde » entre Érasme et lui [3].

La réponse d'Érasme fut calme et ferme. Il affirma son intention d'être impartial et donna ses raisons de rompre le silence [4]. La *Diatribe seu Collatio de Libero Arbitrio*, imprimée chez Froben, en août 1524, parut dans les premiers jours de septembre.

La guerre était ouverte entre l'humanisme et le luthéranisme un instant coalisés contre « les sophistes », c'est-à-dire contre « les scolastiques ».

II

Érasme travaillait vite. Cette précipitation nuisait à la perfection de ses écrits. La *Diatribe* était cependant un ouvrage intéressant. Le choix du sujet n'était pas sans habileté.

---

1. Mayer a raison d'écrire : « Il faut... une étrange candeur pour parler sérieusement comme Gieseler, Berger et Plitt, de la « fierté » de cette lettre, de son « ton amical et grave ». *Loc. cit.*, 94.

2. Enders, *ibid.*, 321.

3. Voir sa lettre à Œcolampade, même temps. Enders, IV, 323. « Scripsi Erasmo optans pacem et concordiam istiusque magnificæ tragediæ finem, in quod et tu cooperare si quid potes. Satis pugnatum est, satis indignatum est utrinque. »

4. Enders, IV, 335 (8 mai 1524).

Le débat élevé à la hauteur d'une discussion scripturaire, échappait aux regards de la foule grossière et ignorante et ne voulait avoir pour témoins et pour juges que les lettrés et les savants.

D'autre part, en défendant la thèse du libre-arbitre, Érasme prenait la défense de cette nature humaine dont il admirait les beautés, même en dehors du christianisme. Du même coup, il satisfaisait sa conscience de catholique et ses goûts d'humaniste. Il espérait aussi, par la modération de son langage, donner un exemple de discussion courtoise et digne et faire ainsi la leçon aux polémistes luthériens ou romanistes dont les violences le choquaient si justement.

Il espérait, non sans s'exposer à de graves désillusions, réussir par la douceur et la persuasion où Jean Eck, Prierias, Catharin, Alfeld, Emser avaient si tristement échoué. Luther avait dit de lui-même : « Il ne faut pas agacer le chien ! » Érasme s'efforcera donc de le flatter pour l'apaiser, quitte à reprendre la verge après avoir été cruellement mordu. C'est ce qui explique la différence de ton entre la *Diatribe* de 1524 et l'*Hvperaspistes* de 1526-1527 [1].

C'est aussi ce désir d'être complaisant pour Luther qui inspire à Érasme le choix de ses arguments. Il sait le mépris de son adversaire pour les preuves « de raison ». Il sait que l'Écriture seule compte à ses yeux et qu'elle est d'après lui l'unique source de toute vérité. Il s'accommode à cette opinion et négligeant toute discussion philosophique, il se place sur le terrain de celui qu'il combat. Il signale seulement au passage ce qu'il y a de dur dans la doctrine du serf-arbitre, il souligne les conséquences funestes de ce fatalisme nouveau et les dangers qu'il présente pour la foule dans laquelle le sentiment de la responsabilité morale est déjà si faible d'ordinaire. Puis il s'engage dans l'étude des textes bibliques. Il parcourt l'Ancien et le Nouveau Testaments, et partout il trouve l'affirmation de la liberté humaine. L'Écriture tout entière n'est-elle pas une exhortation à la sainteté ? N'y trouve-t-on pas à toutes les pages des préceptes, des con-

---

1. Humbertclaude, *op. cit.*, 46 et s.

seils, des menaces, des promesses de récompense ? Or que signifierait tout cela, si l'homme n'était libre ?

Érasme n'apportait guère en faveur de sa thèse que les preuves dites « sociales » de la liberté. Il n'était pas impossible de répondre à ses arguments et de montrer qu'à la rigueur les préceptes et les conseils, les menaces et les promesses peuvent s'accorder avec le déterminisme. Mais n'oublions pas qu'il ne parlait point philosophie, mais voulait montrer seulement que l'Écriture s'exprime toujours « comme si nous étions libres ». Sans doute, quelques textes peuvent sembler d'une interprétation difficile. Érasme les examine et conclut qu'ils ne sont aucunement contre la doctrine du libre-arbitre. Ils indiquent seulement l'insuffisance de l'homme à accomplir sa destinée sans le concours de la grâce divine. Dieu nous prévient, il nous aide, nous coopérons librement, nous consentons à son action en nous et nous marchons ainsi vers cet idéal de sanctification progressive qui doit être celui de tout homme ici-bas.

L'ouvrage d'Érasme fit crier quelques scolastiques pour qui l'abandon des arguments métaphysiques et patristiques fut une preuve de dédain calculé envers la « tradition ». Il reçut cependant parmi les catholiques l'accueil le plus favorable [1].

Mais que pensait-on à Wittemberg ?

Mélanchthon fut touché de la modération d'Érasme. Sans doute, il avait soutenu contre les théologiens de Paris la doctrine du serf-arbitre. La première édition des *Loci* enseignait le fatalisme. Mais l'ami de Luther semble avoir conservé des doutes sur ce point. Il sait que là est « le centre de la religion chrétienne [2] ». Aussi désire-t-il que cette question soit élucidée avec soin.

L'avenir devait montrer bientôt que les arguments d'Érasme l'avaient profondément atteint, car il devait se rallier à la thèse catholique de la liberté et cesser, en somme, d'être luthérien, tout en restant aux côtés de Luther. Lui aussi, il était frappé du désordre des mœurs parmi les pré-

---

1. Humbertclaude, 87 et s. — Meyer, 103 et s.
2. « Caput religionis christianæ. » *C.R.*, I, 673 (sept. 1524, à Spalatin).

tendus évangéliques. Mais il essayait de se consoler, comme faisait Luther, en rejetant sur le démon ce triste mécompte[1]. En attendant, il espérait que la discussion sur le libre-arbitre se poursuivrait sur le ton calme et mesuré dont Érasme avait donné l'exemple. Il se trompait.

Luther fut profondément irrité des critiques d'Érasme. Il n'avait pas encore lu huit pages de la *Diatribe* qu'il en était « dégoûté » au delà de toute expression. Ce livre d'un « savant » lui paraissait un monument d'ignorance. C'était au point qu'il lui coûtait d'y répondre[2]. Il se promet de le faire cependant pour fermer la bouche aux ennemis du Christ[3]. Ses démêlés avec Karlstadt, les soucis que lui causa la sanglante guerre des paysans, son mariage avec Catherine de Bora (13 juin 1525) dont l'annonce amusa si fort Érasme[4], tout cela l'empêcha de rédiger sa réplique avec cette promptitude fougueuse et foudroyante qu'il déployait d'ordinaire.

Ce n'est qu'en septembre 1525 qu'il put se mettre tout entier à ce travail. Le 31 octobre, l'ouvrage était très avancé, puis envoyé à l'imprimerie le 11 novembre et publié le 31 décembre. C'était le *De Servo Arbitrio*, celui de tous ses écrits que Luther regardait comme le plus achevé, le seul, avec le *Cathéchisme*, dont il fût plus tard pleinement satisfait[5]. Les protestants l'apprécient parfois encore maintenant avec un enthousiasme presque délirant : « La réponse de Luther, écrit Arnold Berger, était d'une grandeur monumentale. Avec une sublime sévérité traversée

---

1. Cf. Lettre à Érasme, 30 sept. 1524 *C.R.*, I, 674 : « Quanquam his malis vehementer commoveatur [Lutherus], tamen cum hæc scandala excitari a Diabolo judicet, in hoc ut opprimatur quoquomodo Evangelium, negat se debere παλινδρομεῖν aut publicam causam deserere Voir la réplique d'Érasme, 10 déc. *C.R.*, I, 688 et s.

2. « Incredibile est quam fastidiam libellum de libero arbitrio; necdum adhuc 2 quaterniones ejus legi; molestum est tam inerudito libro respondere tam eruditi viri. » Enders, V, 46 (à Spalatin, 1er nov. 1524).

3. Lettre à Hausmann, 17 nov. 1524, *ibid.*, 52.

4. On connaît le mot d'Érasme : « Les comédies finissent d'ordinaire par un mariage; ainsi fera la tragédie luthérienne. Le moine a épousé une nonne !... Luther commence à être plus doux... Il n'est pas d'être si sauvage qu'une femme ne l'apprivoise ! » (24 déc. 1525). — Mayer, III.

5. De Wette, V, 70.

cependant par les frissons d'une réflexion profonde, ses paroles prophétiques, aux vastes perspectives, révèlent sans crainte les abîmes insondables des secrets divins devant lesquels, pendant les premières années de sa vie monacale, il avait reculé d'épouvante !... Ce traité est dans un certain sens le plus puissant de ses écrits, il écrasa l'adversaire... Le rationalisme moral d'Érasme qui menaçait de détruire le christianisme ne pouvait trouver de réfutation plus profonde et plus grandiose. »

Plus récemment encore, Sodeur faisait une gloire à Luther d'avoir, par la théorie du *serf-arbitre*, devancé les grandes découvertes de la philosophie moderne et il le saluait comme le précurseur des déterministes contemporains [1].

Sans discuter la valeur, cependant fort contestable, de ces éloges, nous admettrons que jamais Luther n'a exposé avec plus de franchise et de force les bases de son système religieux. Au point de vue philosophique, le *De Servo Arbitrio* est l'ouvrage le plus important qui soit sorti de la plume féconde du Réformateur [2].

III

« Par sa volonté immuable, éternelle et indéfectible, Dieu prévoit, prédit et réalise toutes choses.

« Cette proposition est comme un éclair qui foudroie et détruit de fond en comble la liberté humaine. »

Ainsi s'exprime Luther dès le début de son livre. Il y développe la thèse de l'universelle nécessité avec une passion, une énergie, une intransigeance qui ne veulent épargner aucun des arguments d'Érasme. Luther sait qu'il n'est qu un « barbare » auprès de son adversaire, mais au moins il est chrétien et il est convaincu. Érasme n'est qu'un sceptique. Il se moque des affirmations tranchantes, il se borne à croire ce que l'Église enseigne, sans chercher à comprendre.

---

1. Cf. *Protestantische Monatshefte* (1906), 319-325, Sodeur, *Luthers Schrift* de servo arbitrio *im Lichte der modernen Philosophie*. — Mayer, *op. cit.*, 118.

2. Pour le texte de l'ouvrage, Weimar, XVIII, 600-787.

Il fait son « Lucien », et se range parmi les disciples d'Épicure ou les membres de la nouvelle Académie. Mais « l'Esprit-Saint n'est pas un sceptique ».

Être chrétien c'est avoir foi dans la vérité, avoir foi, non dans l'Église, composée d'hommes faillibles, mais dans l'Écriture qui est la parole de Dieu, toujours claire, toujours facile à saisir quand on n'est pas de mauvaise foi. Érasme est-il de bonne foi ? C'est fort douteux. Il ne croit pas même à la gravité de la question qu'il a soulevée. Il n'a pas vu que le problème de la liberté est le plus décisif de tous les problèmes.

Savoir ce que nous pouvons, et ce que Dieu peut, c'est « la *Somme* de toute la religion chrétienne ». Rien ne nous importe plus que cela. Quelle est la règle de nos actions ? Sont-elles déterminées par un vouloir éternel et immuable ? Sont-elles laissées aux hasards de nos propres résolutions ? Tout est là. Ce n'est pas une question à esquiver, mais à regarder bien en face. Or, la solution est simple, pour Luther.

Pour Dieu, vouloir et prévoir, c'est tout un. Sa science pour laquelle il n'est pas de mystères, et sa volonté qui ne connaît aucune résistance, sont également immuables, et elles dominent toute la suite créée des événements.

« Il suit de là fatalement que tout ce que nous faisons, que tout ce qui arrive, même quand cela nous semble contingent, se produit en vertu d'une immuable nécessité. » On voit cela quand on fixe le regard sur la volonté divine. Cette volonté est toute-puissante, elle est Dieu même, elle est infaillible et irrésistible. Tout se réalise donc au temps et au lieu, de la manière et dans la mesure qu'elle a déterminés. Elle n'est pas comme la volonté humaine qui meurt parfois avant son œuvre, comme l'architecte avant la maison qu'il a construite. En Dieu, tout demeure : « l'œuvre périt, mais la volonté reste ».

Ainsi tout est *nécessaire*. Ce mot cependant est trop fort. Il semble impliquer une contrainte. Or, nous ne subissons pas de contrainte. Nous voulons réellement ce que Dieu a décrété de nous faire vouloir. Nos actes sont prévus, prédéterminés, mais ils restent spontanés. Nous prenons plai-

sir à ce que nous faisons, comme si nous étions vraiment libres. Cela suffit pour que nos actions mauvaises nous soient imputables. Nous sommes coupables de mal faire, bien que nous n'ayons aucun mérite à bien faire.

Luther ne trouve aucune difficulté à ce qu'un être soit responsable sans être libre. Comment ne voit-il pas cependant qu'on ne peut imputer le mal sans imputer aussi le bien ?

Mais il est tellement préoccupé de tout rapporter à Dieu, sauf le péché, qu'il ne s'aperçoit pas qu'il accable injustement les hommes. L'essence de la religion consiste pour lui dans une confiance exclusive, jalouse, intolérante de l'âme en Dieu seul et par suite dans le mépris de tout ce qui est humain. C'est pourquoi il veut porter devant tout le monde, un débat qu'Érasme prétendait enfermer dans le cercle des théologiens et des savants. Peu importent les conséquences morales, politiques ou sociales de la doctrine. La vérité avant tout. Le Christ n'est pas venu apporter la paix mais la guerre, et du reste, il est impossible d'être en paix avec le papisme. Érasme prétend que toute vérité n'est pas bonne à dire. Il oublie qu'il s'agit ici d'une vérité fondamentale, de l'Évangile même et que le Christ a envoyé ses apôtres à tous les hommes sans exception. Que peut-il y avoir de plus pressant que de venger l'honneur de la divinité. Or « le libre-arbitre est un nom divin et ne peut convenir à personne autre qu'à la divine Majesté... L'attribuer à l'homme, c'est le faire Dieu et c'est le plus grand sacrilège qui puisse être [1]. »

Ce sacrilège, les théologiens l'ont commis. Érasme a fait sagement de ne pas se couvrir de leur autorité. Il est vrai que s'il se contente de recourir à l'Écriture, c'est par pure courtoisie. Il insinue que l'opinion de Luther est une nouveauté, qu'elle est étrangère à toute la tradition, qu'il n'a pour précurseurs que Wiclif et Laurent Valla. Luther sait

---

1. Il faut noter, avec Humbertclaude et Staub (ouvrages cités), que Luther ne dérive pas la théorie du serf-arbitre de celle *du péché originel, mais de l'idée de Dieu.* Cf. Paulus, Compte rendu bibliographique de la *Theologische Revue*, 15 janv. 1910, p. 18. Nous croyons cependant que le point de départ de Luther a été une conception personnelle, ou mieux une *expérience* intime du péché originel.

tout cela. Il a souffert plus que tout autre de son isolement doctrinal. « Pendant plus de dix ans » il a été torturé par cette pensée que seul il se dressait contre l'Église entière, contre la multitude des docteurs, des saints, des thaumaturges. Mais il sait maintenant que les miracles des saints ne prouvent pas qu'ils étaient sans erreur. Dieu permettait qu'ils fussent dans les ténèbres. Il se réservait au sein de l'Église visible engagée dans les abominations du papisme, une église invisible qui gardait secrètement le dépôt de la vérité, sans mélange d'erreur. Et il nous donne à tous les moyens de découvrir et de reconnaître cette vérité : l'Esprit au dedans de nous, l'Écriture au dehors, l'Esprit qui ne trompe pas, l'Écriture où, quoi qu'en dise Érasme, tout est clair et facile à comprendre.

Luther se fait donc un jeu de renverser tout l'édifice d'arguments que son advervaire a voulu tirer de l'Écriture.

Après avoir contesté, non sans une subtilité de mauvais aloi, la définition du libre-arbitre fournie par Érasme [1], il aborde la discussion des textes.

Érasme avait appelé d'abord à son aide une foule de passages de l'Ancien Testament. Souvent en effet l'Écriture rappelle à l'homme ses obligations et le devoir qu'il a de les observer, on lit par exemple dans l'*Ecclésiastique* [2] :

Au commencement Dieu a créé l'homme
Et il l'a laissé dans la main de son conseil.
Si tu le veux, tu garderas les commandements,
Être fidèle dépend de ton bon plaisir,
Il a mis devant toi le feu et l'eau.
Du côté que tu voudras tu peux étendre la main,
L'homme a devant lui la vie et la mort ;
Ce qu'il aura choisi lui sera donné,
Car la sagesse de Dieu est grande,
Il est fort et puissant et il voit toutes choses,
Ses yeux sont sur ceux qui le craignent
Et il connaît lui-même les œuvres de l'homme.
Il n'a commandé à personne d'être impie,
A personne il n'a donné la permission de pécher.

---

1. Érasme avait dit : « Par libre-arbitre nous entendons le pouvoir de la volonté humaine qui permet à l'homme de se conformer à ce qui mène au salut éternel, ou de s'en écarter. » Luther l'accuse de pélagianisme. Il savait pourtant bien qu'Érasme ne niait pas la nécessité de la grâce pour le bien.

2. Ecclés., XV, 14-20 ; traduction Crampon. Paris, Desclée, 1904.

Ce texte était fort clair. Luther le trouve obscur. Érasme ne peut le lui défendre puisqu'il admet que la Bible est parfois malaisée à comprendre. Mais que veut donc dire l'auteur sacré ? A coup sûr, dit Luther, il ne parle pas du libre-arbitre. C'est qu'il faut, d'après lui, distinguer « deux royaumes auxquels appartient l'homme ». Dans l'un, il se meut librement sans recevoir d'ordres ni de commandements divins. Il s'agit du royaume où il est maître, car toutes les créatures inférieures sont sous ses pieds. C'est là que Dieu l'abandonne à ses propres volontés, non pas qu'il ne soit le moteur secret de ses démarches, mais parce qu'il ne lui impose aucune règle. Par contre, dans un royaume supérieur, l'homme est sujet. Il ne peut rien faire sans la volonté et la permission exprimées de Dieu. Il est soumis à des commandements et par conséquent il n'est plus libre.

Cette explication ne laisse pas d'être fort embrouillée et l'on ne sait trop ce qu'il faut entendre par cette liberté que Luther attribue à l'homme à l'égard des êtres inférieurs. Dès 1515-1516 cependant, il avait exprimé la même pensée [1]. Peut-être pourrait-on interpréter sa pensée de la manière suivante : il n'y a pas de morale en dehors de la morale révélée. Dans l'ordre purement naturel par conséquent, dans ses rapports avec les animaux, les plantes, le monde inorganique, l'homme n'agit ni bien ni mal. Ses actes sont indifférents. Aucune loi ne lui est imposée et bien qu'il soit mû par Dieu comme tous les êtres, cependant il dispose à son gré et avec une liberté apparente des choses qui lui appartiennent. Il use et il abuse comme il lui plaît. Mais dès qu'il entre dans l'ordre moral, il se trouve en face d'un ensemble de préceptes, en face d'une loi à laquelle il doit obéir.

Mais justement, dira-t-on, c'est l'existence de cette loi qui démontre l'existence de la liberté. Luther ne l'entend pas ainsi. Il ne dit pas, comme Kant dira deux siècles et demi plus tard : tu dois, donc tu peux ! Érasme avait beaucoup insisté sur cet argument : « Dieu nous commande, nous exhorte, nous menace, c'est donc qu'il est en notre pouvoir d'obéir ou de désobéir. » Non, répond Luther. Et il reproduit

1. Cf. *Com. in Rom.* FICKER, II, 212.

ici, en le répétant à satiété, l'enseignement qu'il avait donné déjà bien des fois sur le rôle de *la loi* dans l'économie du salut.

Il faut bien se mettre en présence de la nature humaine telle que la déchéance originelle l'a faite. « L'homme n'est pas seulement enchaîné, misérable, malade et mort ; mais sous l'inspiration de Satan, son maître, il joint à sa misère cet excès d'aveuglement de se croire libre, heureux, indépendant, puissant, sain et vivant. »

Que fera Dieu pour sauver l'homme ? Il fera luire à ses yeux, dans son inflexible rigueur, la loi qu'il doit accomplir. Il l'écrasera sous le fardeau des prescriptions, il le terrifiera par les menaces de sa justice et en lui révélant que le désir même est péché ; il dressera devant lui, comme un réquisitoire écrasant, la liste infinie de ses convoitises coupables. Ainsi, la volonté humaine abaissée, humiliée, amputée de son orgueil, poussée jusqu'au désespoir, finira par comprendre cette vérité, la première et la plus importante de toutes, c'est qu'elle est radicalement impuissante à accomplir la loi, c'est qu'elle est infirme au delà de toute expression et qu'elle est digne de tous les châtiments. Alors seulement pourra retentir la parole si consolante de la promesse. La loi aura commencé l'œuvre de sanctification, l'Évangile l'achèvera. Tremblant devant un idéal inaccessible et cependant obligatoire, terrifié à la vue de ses péchés inévitables et cependant volontaires, l'homme entendra la voix de Jésus lui dire : j'ai satisfait pour toi, j'ai mérité pour toi, tu n'as plus rien à craindre.

Érasme ne connaît rien de cette théologie. Il ne comprend pas que si Dieu nous commande, c'est pour nous dire ce que nous devons, non ce que nous pouvons. Il ne sait même pas distinguer l'Ancien Testament du Nouveau. Rien d'élémentaire cependant comme cette distinction entre le règne de la crainte et celui de l'amour. L'Ancien Testament est rempli de prescriptions et de menaces, le Nouveau ne contient que des encouragements et des promesses. Érasme prétend que partout où l'Écriture parle de récompense, de mérites, de bonnes œuvres, il faut voir une preuve du libre-arbitre. Il n'en est rien.

La récompense est donnée gratuitement. Le mérite n'implique pas la liberté, il rappelle seulement la promesse. Nos œuvres ne sont bonnes qu'en vertu de l'acceptation divine.

Du reste, rien ne serait immoral comme de travailler pour une récompense. « Les enfants de Dieu font le bien spontanément, par amour et non par calcul. Ils ne cherchent que la gloire de Dieu et ils sont prêts à faire sa volonté, même si, par impossible, il n'y avait ni ciel ni enfer. »

Mais alors pourquoi Dieu nous parle-t-il de la félicité éternelle qui doit nous payer de nos efforts ? C'est pour nous consoler, pour nous instruire de ses desseins, pour nous réjouir en nous dévoilant notre destinée. Il pourrait se contenter d'agir sourdement et silencieusement au fond de nos cœurs sans nous dire où il nous mène. Le but serait atteint de la même manière. Ce que nous en savons n'y fait rien. Mais il lui plaît de nous éclairer. C'est pure bonté de sa part. N'abusons pas de cette bonté en cherchant dans ses paroles une affirmation de notre liberté qui est incompatible avec sa toute-puissance.

Ainsi tous les arguments d'Érasme portent à faux. Luther se fait même fort de montrer qu'ils se retournent contre lui.

Et après avoir fait assaut de subtile dialectique, il arrive aux preuves positives de la thèse du serf-arbitre.

L'un des textes qui lui paraissent le plus frappant est ce mot de l'*Exode* (IX, 12) : « Le Seigneur endurcit le cœur de Pharaon. »

Érasme traduisait : Le Seigneur abandonna Pharaon à son endurcissement volontaire, il lui retira sa grâce et permit qu'il s'aveuglât davantage. C'était l'explication catholique du passage. Mais Luther s'irrite de cette interprétation. Le texte est frappant de clarté. N'y introduisons pas de figure de rhétorique. Prenons les mots dans le sens grammatical : Dieu endurcit Pharaon, cela veut dire : Dieu agit dans tous les êtres conformément à la nature de ces êtres. Avec de bons instruments, il fait le bien, avec de mauvais instruments il fait le mal. De la sorte, il n'est pas l'auteur du péché. Il le fait, mais il en laisse toute la responsabilité à

l'instrument perverti dont il use. A moins de renoncer à sa divinité, il faut bien qu'il agisse dans les impies comme dans les justes, mais avec les uns il commet des impiétés, avec les autres il réalise des actes vertueux.

Explication simpliste, dira-t-on. Car enfin, d'où vient que parmi les hommes, les uns sont bons, les autres mauvais ? Ne sortent-ils pas tous de la même source corrompue, n'ont-ils pas tous le péché originel en venant au monde ? Sans doute, mais Dieu a choisi dans la masse de perdition ceux qu'il veut sauver et il les convertit, tandis que les autres restent dans leur péché. Pourquoi, ceux-ci et non ceux-là ? Mystère ! Adorons, ne cherchons pas ! « Les jugements de Dieu sont impénétrables. »

Objectera-t-on le mot de l'Écriture : Dieu ne veut pas la mort du pécheur, mais qu'il se convertisse et qu'il vive [1]. Rappellera-t-on les nombreux passages où s'affirme la miséricorde divine [2], et la parole si touchante du Christ : « Jérusalem, Jérusalem, que de fois j'ai voulu rassembler tes enfants, comme la poule ses petits sous ses ailes et tu n'as pas voulu [3] ! »

Luther a une réponse toute prête, mais singulièrement déconcertante. Il distingue en Dieu une volonté cachée et une volonté exprimée. Par la première Dieu veut la mort du pécheur, il le réprouve de toute éternité, et il le conduit droit à l'enfer. Par la seconde, il l'accable en lui montrant qu'il périt par sa faute. Il ne pouvait se convertir, mais Dieu lui dit qu'il le devait, afin de l'écraser sous le poids de son péché !

Et, sans doute, la raison proteste contre un Dieu qui ne se contente pas de précipiter dans l'éternelle horreur ses propres créatures, mais qui les déshonore par surcroît en les chargeant de crimes qu'ils n'ont pas commis, puisqu'ils ne pouvaient résister au vouloir tout-puissant qui agissait en eux. Ce Dieu n'est pas un Dieu, c'est un tyran, dit la raison.

Mais Luther n'admet pas qu'on creuse l'insondable secret des volontés divines. La raison n'a rien à voir ici. « Dieu

---

1. *Ezéchiel*, XXXIII, 11.
2. Luther cite après Érasme : Ps. XXX, 6 ; LXIX, 17 ; *Jérém.*, III, 12 ; *Matt.*, XI, 28 ; *Exode*, XX, 6.
3. *Matt.*, XXIII, 37.

habite une lumière inaccessible », a dit saint Paul[1]. N'essayons pas d'aller plus avant.

Volontiers Luther, répétant un mot fameux, s'écrierait : *Credo quia ineptum est*[2] ! C'est absurde, donc je crois !

Dans la dernière partie de son travail, Luther expose de nouveau sa théorie du péché originel. Il montre l'homme devenu « chair » par la chute d'Adam, ne comprenant plus les choses de l'esprit, n'ayant plus de pouvoir que pour pécher et voué par suite à la damnation. Le démon règne en maître dans le monde ! Dieu lui a livré les hommes et désormais Satan les entraîne et les pousse comme un cavalier sa monture. Quand Dieu veut sauver une âme, il renverse le cavalier diabolique et prend sa place ; il lui révèle sa misère morale et engendre en elle la foi. Désormais, elle ne peut plus pécher à moins qu'elle ne cesse de croire.

Rien n'est consolant, d'après Luther, comme cette pensée que notre salut ne dépend nullement de nous qui sommes faillibles et inconstants, mais de Dieu qui est infaillible et immuable.

IV

Le *De Servo Arbitrio* était, comme on vient de le voir, un exposé saisissant et décisif de la dogmatique luthérienne. Il dissipait toutes les équivoques, toutes les incertitudes. Tous ceux qui n'avaient vu dans le mouvement de Wittemberg qu'une protestation contre les exagérations du pouvoir pontifical, tous ceux qui avaient salué Luther comme un réformateur destiné à ramener le christianisme à sa pureté primitive, purent s'apercevoir qu'en réalité l'on avait affaire à une religion nouvelle. Et ceux qu'avaient séduits peut-être les magnifiques exhortations à la foi en Christ, furent effrayés par la vision formidable d'un Dieu se jouant de ses créatures en envoyant les unes au bonheur sans fin et les autres au feu éternel, en vertu d'un décret inflexible autant que mystérieux. Ce que Luther trouvait si consolant, sembla révoltant au plus grand nombre.

Sans doute, les luthériens accueillirent avec enthousiasme

1. *I Tim.*, VI, 16.
2. Tertullien, *De Carne Christi*, V : « Credibile quia ineptum est. »

le nouvel ouvrage, mais les humanistes un instant égarés dans le parti de la Réforme, se ressaisirent et un fossé se creusa désormais entre eux et les luthériens. Érasme irrité de voir sa modération méconnue, répliqua aux injures de son adversaire en le cinglant comme une « bête fauve »[1]. La première partie de sa réponse — l'*Hyperaspistes* — parut au début de 1526, la seconde partie, l'année suivante. Érasme y poussait l'affirmation du libre-arbitre jusqu'aux confins du semi-pélagianisme[2].

Rien ne devait plus rapprocher les deux lutteurs. Luther ne cessa d'accabler Érasme de ses critiques mordantes et de le représenter comme un épicurien, comme un sceptique sans conviction et sans honneur. Érasme, de son côté, resta jusqu'à sa mort résolument hostile au luthéranisme, sans parvenir du reste à regagner la faveur de tous les catholiques. Comme tous les hommes « de juste milieu » il reçut les coups des deux camps rivaux, entre lesquels il avait cherché à établir un accord impossible. Son intervention ne modifia que bien légèrement l'évolution du luthéranisme. Sans doute, il avait semé des germes qui devaient bientôt trouver un terrain favorable dans l'esprit de Mélanchthon et provoquer plus tard des querelles intestines parmi les « évangéliques ». Mais longtemps encore le dissentiment qui devait s'accuser entre l'auteur des *Loci Communes* et celui du *De Servo Arbitrio* allait rester caché. Plus étroitement unis que jamais, malgré les efforts tentés dans leur entourage même pour les séparer, Luther et Mélanchthon allaient travailler ensemble à fortifier leur position en mettant sous la protection de l'État leur Église naissante non moins menacée au dedans qu'au dehors[3].

---

1. Le mot est de Thomas Morus. Cf. HUMBERTCLAUDE, 189.

2. Cependant la pensée du grand écrivain reste trop flottante pour qu'on puisse l'accuser nettement d'hérésie. Cf. *ibid.*, 224 et s.

3. Citons ce jugement d'un écrivain protestant sur la querelle entre Érasme et Luther : « Erasme combat pour la responsabilité, le devoir, la culpabilité, la pénitence, concepts qui sont constitutifs de la piété chrétienne... Il lutte contre un fatalisme qui est inconciliable avec cette piété et qui n'échappe à Luther que par inconséquence. Il lutte pour le caractère moral de la religion chrétienne. » A. TAUBE, *Luthers Lehre über Freiheit und Ausrüstung des natürlichen Menschen bis zum Jahre 1525, auf ihre Folgerichtigkeit geprüft. Eine dogmatische Kritik*. Göttingue, 1901, p. 46.

CHAPITRE V

FONDATION D'UNE ÉGLISE D'ÉTAT. — NAISSANCE DU PROTESTANTISME PAR L'ORGANISATION DE LA VISITE DES ÉGLISES (1525-1528) [1].

SOMMAIRE. — Comment se pose pour le catholicisme la question des rapports de l'Église et de l'État. — Théories de Luther sur cette question. — Droits de la communauté, rôle du prince. — Les actes démentent ses théories et, à partir de 1525, les théories même changent. — La politique de liberté fait place à la politique de répression. — Origine et organisation de la *Visite des églises*.

La question des rapports de l'Église et de l'État est l'une des plus épineuses et pratiquement l'une des plus malaisées à résoudre de toutes celles qu'a posées l'introduction du christianisme dans le monde. En fondant son Église, le Christ n'avait guère fait entrevoir que des persécutions de la part du pouvoir civil. Il avait cependant posé le principe de la distinction des sociétés temporelle et spirituelle par ce mot

---

1. SOURCES. — a) OUVRAGES DE LUTHER : *Von weltlicher Obrigkeit*, 1523 (Noël 1522) [WEIM., XI, 229-281]. — *Dass eine christliche Versammlung... Recht und Macht habe alle Lehre zu urteilen*, etc., 1523 [*Ibid.*, XI, 401-416].

b) OUVRAGES A CONSULTER. — KARL RIEKER, *Die evangelische Kirche in Deutschland in ihrer rechtlichen Stellung*. Leipzig, 1893. — BRANDENBURG, *M. Luthers Anschauung vom Staate und der Gesellschaft, Ver. für Ref. Geschichte*, 70. — BRIEGER, *Die kirchliche Gewalt der Obrigkeit nach der Auffassung Luthers, Zeit. f. Theol. u. Kirche* (1892), II, 513 et s. — BESS, *Luther und das landesherrliche Kirchenregiment*, 1894. — PAULUS, *L. und die Gewissensfreiheit*, 1905. — DREWS, *Entsprach das Staatskirchentum dem Ideale Luthers, Ergänzungsheft Zeit. f. Theol. u. Kirche*, 1908. Tübingue. — HERMELINK, *Zu Luthers Gedanken über Idealgemeinden und weltlicher Obrigkeit, Zeit. f. Kirchengeschichte*, XXIX (1908) 267-322 et 479-489. — KÖHLER, *Reformation und Ketzerprozess*, 1901; et *Zeit für Kirchenrecht*, 1906, p. 211 et s.

POUR L'HISTOIRE DE LA VISITE DES ÉGLISES : BURKHARDT, *Gesch. der sächsichen Kirchen-und Schulvisitationen*, 1879. — SCHLING, *Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI Iahrhunderts*. Voir aussi travaux de DREWS, *Archiv. f. Ref. Geschichte*, III (1905-1906), 1-17 et de BERBIG, *ibid.*, 336-402, IV (1906-1907), 370-408, etc.

saisissant : Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu ! Pendant trois siècles, les chrétiens donnèrent l'exemple du loyalisme civique uni à l'esprit d'indépendance religieuse. Ils savaient rendre à César ce qui est à César, mais ils se rappelaient aussi « qu'il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes ».

La paix de Constantin, si elle fut favorable à l'Église, ne lui fit pas moins courir le danger d'être enchaînée par les faveurs de l'État et de perdre le plus grand de ses biens : la liberté.

Plus tard, avec les grands Papes du moyen âge, Grégoire VII, Alexandre III, Innocent III, Innocent IV, la vraie doctrine catholique eut l'occasion de s'affirmer avec éclat, avant de subir avec Boniface VIII un échec retentissant.

Cette doctrine, souvent méconnue, se résume en deux mots : distinction des domaines, entente des pouvoirs. Il y a deux sociétés également souveraines dans leurs limites respectives. L'une s'occupe des intérêts temporels, l'autre poursuit des fins suprasensibles et surnaturelles. La société civile est la patrie des corps, l'Église est la patrie des âmes. L'État est maître chez lui, l'Église est maîtresse chez elle. Et sans doute, puisqu'il y a constamment lutte entre « la chair et l'esprit », il faut s'attendre aussi à ce qu'il y ait le plus souvent opposition entre l'État et l'Église. Les grandes persécutions, la querelle séculaire entre le sacerdoce et l'Empire sont les épisodes les plus marquants de cette guerre dont le soufflet d'Anagni, signal de l'abaissement de la papauté, ferme l'époque héroïque.

Mais cette lutte des deux pouvoirs, si habituelle qu'elle ait été, n'est cependant pas normale. L'idéal serait l'harmonie parfaite, le cordial et fraternel accord entre l'Église et l'État, chacune des deux puissances restant dans ses attributions et toutes deux ensemble résolvant dans une commune entente les questions *mixtes* où les intérêts de l'âme et du corps sont engagés à la fois.

Cet idéal n'a peut-être jamais été pleinement réalisé et rien ne fait prévoir qu'il puisse l'être un jour. Il a fallu d'ordinaire abandonner la *thèse* pour l'*hypothèse* et tantôt l'Église, sans rien relâcher de son droit, a su faire les concessions de

fait réclamées par les circonstances — d'où naissance des concordats — tantôt elle a préféré « la séparation » quand les exigences du pouvoir civil lui ont paru inacceptables. Mais elle a jusqu'ici sauvegardé en face des envahissements de l'État son indépendance [1] et, du reste, il faut reconnaître qu'elle a eu moins à souffrir la plupart du temps des violences et des dangers de l'état de guerre que des coûteux avantages et des amollissantes douceurs de l'état de paix.

Quand on se rappelle les dramatiques péripéties de cette rivalité constante entre le temporel et le spirituel, on s'explique bien vite que Luther n'ait pas pu maintenir longtemps, en face d'un pouvoir à qui il devait tout, cette indépendance que les efforts désespérés des plus grands pontifes de l'âge précédent avaient eu tant de peine à défendre et à faire triompher.

Chez lui aussi on distingue la *thèse* et l'*hypothèse*, mais cette distinction s'efface bientôt pour faire place à l'asservissement pur et simple de l'Église. Et cet asservissement n'est pas l'effet d'un empiétement tyrannique de l'État, qui, fidèle aux maximes du moyen âge, semble plutôt répugner aux fonctions de théologien. C'est l'Église elle-même, c'est Luther qui réclame l'intervention du pouvoir et lui confie le soin de réaliser l'unité religieuse et d'établir du dehors entre les membres de la société évangélique cette cohésion qui ne reposait sur aucun principe interne.

Il y a deux périodes dans cette évolution. Avant 1525, Luther paraît vouloir établir l'autonomie de l'Église. Après cette date, il abandonne pour jamais aux mains de l'État les destinées de la Réforme religieuse.

I

Avant Luther, tout le monde reconnaissait que le dépôt de la révélation chrétienne avait été laissé à une autorité

---

1. Harnack le reconnaît : « L'Église romaine a maintenu... le principe de l'indépendance de la religion et de l'Église en face des tentatives, fréquentes ici aussi, pour établir l'omnipotence de l'État dans le domaine spirituel. » *Essence du Christ.*, p. 295.

vivante, chargée de la promulguer d'âge en âge et d'interpréter par un magistère infaillible les documents sacrés qui en contenaient l'expression principale. Le premier effort de Luther fut pour détruire cette autorité doctrinale qu'il accusait d'avoir corrompu au lieu de conserver le pur enseignement de l'Évangile.

Avec une audace qui se doublait d'une certaine naïveté, il se contenta de remettre chaque fidèle directement en face de la Bible. Il se flattait qu'à la première lecture tous y trouveraient ce qu'il croyait y avoir trouvé lui-même : la promesse de la rémission gratuite des péchés, c'est-à-dire la théorie de la justification par la foi seule. Il comptait « sur la nature de l'Évangile qui est chose assez simple, assez divine et par conséquent assez vraiment humaine pour se faire connaître sûrement si on lui laisse la liberté et pour faire naître aussi dans toutes les âmes des expériences et des convictions essentiellement identiques »[1].

Il prêcha donc *le sacerdoce universel* et la suppression de toute hiérarchie dans l'Église. Cependant il conserve *le ministère de la parole* et ainsi, à la place des prêtres et des évêques dont il ne reconnaît plus le caractère sacré, puisqu'il rejette le sacrement de l'Ordre, il admet des prédicants. Que seront ces prédicants ? Des maîtres de la foi ? Non, mais des serviteurs de la communauté. C'est qu'en effet à mesure que l'Évangile, longtemps étouffé dans le monde, reparaît sur la terre, il enfante des groupements qui sont des Églises chrétiennes. Et à mesure que les communautés se forment, elles ont le droit de pourvoir à leur conservation et à leur perpétuité. Pour cela, elles doivent avant tout, suivant le conseil de saint Paul, « éprouver les doctrines », et juger les pasteurs. Ce ne sont pas les évêques et les conciles qui sont juges de la foi, ce sont les fidèles. Mes brebis connaissent ma voix, a dit le Christ. C'est donc au troupeau de prêter l'oreille et de décider si le pasteur parle au nom du Christ ou s'il est mercenaire.

Quiconque a la science, le don de la parole, qu'il soit laïque, évêque ou Pape, possède par son baptême le droit

---

1. Harnack, *loc. cit.*, 327.

de prêcher. S'il connaît l'Évangile, il doit, sans autre appel, le répandre dans les pays qui ne le possèdent pas encore. Mais là où une communauté chrétienne existe déjà, c'est à elle qu'il appartient de choisir son pasteur, de l'éprouver, de le contrôler et au besoin de le corriger ou de le remplacer, s'il se trompe.

Ainsi parle Luther, en 1523 [1]. Telle est, en effet, dépouillée de ses injures à l'adresse des évêques, la teneur d'une courte instruction adressée au début de 1523 à la communauté luthérienne de Leisnig. L'écrit avait une portée générale et il exprimait bien la pensée de Luther à cette époque. Il semble avoir eu alors une sorte de défiance à l'endroit des princes et s'être laissé aller à l'optimisme, au contraire, en ce qui concerne le succès de l'Évangile et l'organisation spontanée des Églises évangéliques.

On retrouve de fait les mêmes idées dans un petit ouvrage sur l'*Autorité séculière,* paru le premier jour de l'an 1523, c'est-à-dire à Noël 1522 [2]. A l'exemple de saint Augustin, il y oppose les deux « cités » ou les deux « royaumes », celui de Dieu et celui du monde [3].

Le royaume de Dieu est formé de tous les croyants. Il n'a besoin ni de glaive, ni de loi. « Si tout l'univers n'avait que de vrais chrétiens, il n'y aurait ni princes, ni rois, ni seigneurs, ni épées, ni législations. L'Esprit-Saint au fond des cœurs les instruirait et les éloignerait de toute injustice. Ils pratiqueraient l'amour et souffriraient sans se plaindre tous les dommages qui leur seraient infligés, même la mort [4]. »

Voilà donc l'idéal ! Le monde peuplé de fidèles, tous vivant dans l'amour, tous courbés sous le sceptre invisible d'un seul roi, le Christ. Aucune contrainte, aucune obligation même, ne pèserait sur eux. « Comme un pommier rapporte des pommes », sans avoir besoin de règlements, ni d'exhor-

---

1. *Dass eine christliche Versammlung*, etc. Weim., XI, 408 et s.
2. *Von Weltlicher Obrigkeit.* Weim., XI, 245 et s.
3. « Nous devons partager tous les enfants d'Adam et tous les hommes en deux parts : les premiers forment le royaume de Dieu, les autres le royaume du monde. » *Ibid.*, 249.
4. *Ibid.*, 250, 252, 253.

tation, ni de menaces, ni de conseils, ainsi le chrétien, spontanément et sans effort, sans vaine complaisance et, du reste, sans mérite, produit de bonnes actions [1].

Mais, hélas ! que nous sommes loin de ce beau rêve ! Luther le reconnaît. Les partisans de Münzer annoncent l'avènement d'une république spirituelle où aucune autorité n'existera plus, où ni les princes, ni les évêques n'auront de place. On peut leur abandonner les évêques. Avant eux, Luther a proclamé leur déchéance. Mais pour les princes, c'est autre chose. Ils sont indispensables. Et pourquoi ? Oh ! pas pour gouverner les chrétiens et imposer l'Évangile. Les âmes sont affranchies à tout jamais. La contrainte fait des hypocrites, non des croyants. Trop longtemps on a prétendu gouverner les consciences avec les décrets des conciles, les opinions des Pères. Trop longtemps les princes ont légiféré hors de leur territoire qui ne contient que les corps. L'Église, elle-même, admettait le principe trop souvent violé : *De occultis non judicat Ecclesia* [2] ! A plus forte raison le pouvoir civil ne peut-il juger au for interne. Chacun croit à ses risques et périls et comme il l'entend. La foi est libre et échappe à toute réglementation. On n'y peut forcer personne. Et pour tout dire en un mot, il suffit de rappeler le proverbe : *Gedanken sind zollfrei, pas de douane pour les pensées* [3] !

Tous les malheurs de l'Église sont venus de l'oubli de ces vérités fondamentales. Qu'a-t-on vu dans le passé ? Des évêques empressés à faire les seigneurs et des seigneurs empressés à faire les évêques. Les uns, sortant de leurs attributions purement spirituelles, frappaient de peines canoniques les délits d'ordre civil, l'usure, le vol, l'adultère, le meurtre. Les autres négligeant la répression des crimes sociaux mettaient leur glaive au service des pouvoirs ecclésiastiques pour réprimer l'hérésie. C'était le monde renversé, un vrai « jeu de Carnaval », à coup sûr le jeu du démon [4].

---

1. Weim., 250.
2. *Ibid.*, 264.
3. *Ibid.*
4. *Ibid.*, 265 et 269. « Was hat der Teufel sonst zu schaffen auf Erden, denn dass er mit seinem Volk also gaukele und Fastnachtspiel treibe ? »

Voilà pourquoi il faut avouer « que, depuis l'origine du monde, c'est un oiseau tout à fait rare qu'un bon prince, et bien plus rare encore, un prince pieux. Ils sont d'ordinaire les plus grands fous et les plus méchants coquins de la terre [1]. Aussi un bon prince est-il un bienfait du ciel, bienfait que les peuples ne méritent pas le plus souvent. Et le bon prince est celui qui reste dans ses fonctions. Quelles sont donc encore une fois ces fonctions ?

Elles se résument dans la répression des désordres. Le roi est un gendarme, pour Luther, rien de plus. Faire la police, voilà son métier. Et cela se comprend. Sans le péché, il n'y aurait pas besoin de gouvernements. Les pouvoirs politiques doivent leur existence au péché. Comme les chrétiens sont en minorité, comme la foi est rare, comme les païens sont la majorité, il se commet des injustices sans nombre dans le monde. L'univers ressemble à une ménagerie. « Prétendre gouverner un pays... avec l'Évangile tout seul, c'est faire comme un berger qui mettrait ensemble dans son étable des loups, des lions, des aigles, des brebis et les laisserait libres... en leur disant : Paissez tranquillement, soyez pieux et paisibles entre vous, la bergerie est ouverte, les pâturages sont à votre portée, vous n'avez à craindre ni les chiens ni la houlette [2] ! »

On voit d'ici l'absurdité des théories anabaptistes. Non, le prince ne doit pas disparaître. Il a l'épée au côté, c'est pour maintenir l'ordre, châtier les coupables, frapper les rebelles. Il doit faire des lois et les chrétiens doivent s'y soumettre « pour donner l'exemple [3] ».

En résumé, Luther soutient contre Münzer la légitimité du pouvoir civil, et contre le papisme la liberté absolue des croyances. Il repousse la chimère d'une République spirituelle dans la liberté, l'égalité et la fraternité ; mais il raille

---

1. « Vom Anbeginn der Welt gar ein seltsamer Vogel ist um einen klugen Fürsten, noch viel seltsamer um einen frommen Fürsten. Sie sind gemeinlich die grössten Narren oder die ärgsten Buben auf Erden. » Weim., XI, 267.
2. *Ibid.*, 252.
3. *Ibid.*, 253.

aussi la prétention des princes qui veulent « conduire le Saint-Esprit à l'école [1] ».

C'est qu'en effet Georges de Saxe, Joachim de Brandebourg et les ducs de Bavière avaient proscrit dans leurs États la traduction de la Bible publiée par Luther. Indigné, celui-ci fait un devoir rigoureux à tous de résister aux tyrans et il défend, sous peine de damnation, de livrer à la police un seul exemplaire de sa Bible et même une seule page, une seule syllabe [2].

Intéressé ou non, Luther n'en avait pas moins posé le principe de *la liberté de conscience.*

Malheureusement il est bien difficile de voir là autre chose qu'une thèse de circonstance, une simple machine de guerre dirigée contre les princes opposés à la propagande luthérienne. Il aurait fallu à Luther, pour mériter d'être appelé le père de la liberté de conscience, une plus grande fermeté dans l'application de sa théorie sur l'incompétence des pouvoirs civils en matière spirituelle. Or, tous ses actes démentent cette théorie.

Son *Manifeste à la noblesse d'Allemagne*, en 1520, avait-il été autre chose qu'une retentissante invitation aux puissances séculières à promouvoir la Réforme religieuse, à réunir un concile, à réprimer les prétendus empiétements du Pape et des évêques ? Et que disait donc encore Luther dans son *Exhortation* de décembre 1521 ? Sans doute, il prétendait que « la parole de Dieu seule » doit agir, mais c'était pour mieux interdire aux foules l'introduction spontanée et, du reste, fatalement tumultueuse des innovations cultuelles, et c'était aussi pour réserver l'initiative de ces innovations au pouvoir civil.

Si Luther affirmait, dans l'*Instruction à ceux de Leisnig* le droit de toute communauté d'élire son pasteur, en pratique il n'admettait pas qu'un prédicant fût nommé et entrât en fonctions sans l'assentiment de l'Électeur. C'est ainsi que la ville d'Altenbourg tente vainement d'obtenir et de conserver

---

1. « Gott der allmächtige hat unsere Fürsten toll gemacht... dass sie sich vermessen... nach ihrem tollen Gehirn den heiligen Geist zur Schule zu führen. » *Weim.*, 246.

2. *Ibid.*, 267 : « Bei Verlust ihrer Seligkeit. »

Gabriel Zwilling comme prédicateur, en 1522. L'Électeur s'y oppose et il faut céder et Luther ne dit rien [1]. Ses lettres sont pleines de négociations avec le pouvoir civil pour la nomination de ministres du culte. Il est vrai que Luther regardait l'intervention de l'État comme légitimée par la concession aux nouveaux pasteurs des revenus attachés aux anciens bénéfices paroissiaux.

C'est du moins ce qu'il déclare au sujet de l'élection de Karlstadt par l'église d'Orlamonde. Cette élection lui paraît nulle pour deux raisons. Elle n'a pas été spontanée. C'est Karlstadt qui a monté le peuple et provoqué le vote. Mais « il est si facile de mouvoir la foule ! Ce n'est pas un appel, cela ! c'est une excitation au trouble, à la révolte, un mépris de l'autorité ». D'autre part, « ceux d'Orlamonde n'avaient aucun droit de choisir un curé en lui attribuant les revenus d'un autre, car cela est subordonné aux volontés du Prince ».

Les bénéfices lui appartiennent. Ils sont son bien, sa chose. On ne peut en disposer sans lui, « fût-il capable d'imposer un pasteur impie [2] ».

Mais s'il était réservé au Prince de conférer les bénéfices, que devenait le droit de la communauté ? Luther sacrifiait ici résolument la *thèse* à l'*hypothèse*. Il est vrai qu'au temps où il écrivait contre Karlstadt et Orlamonde, son pessimisme à l'égard de la foule avait encore augmenté et sa défiance envers *Herr Omnes* était parvenue au comble. Les agitations causées par « l'esprit d'Allstedt », celles qui préparaient et annonçaient déjà la guerre des paysans, alors imminente, l'insuccès de sa parole à Orlamonde, tout contribuait à susciter cette défiance. Il ne voit qu'une manière de gouverner le peuple grossier et indocile, *c'est de lui*

---

1. Voir sa lettre à Spalatin du 29 mai 1522. ENDERS, III, 378 et les nombreuses lettres échangées entre Altenbourg et lui auparavant : *Summa : faciat Princeps et aula in hac re quod voluerint*, conclut Luther après avoir dit : « Ego existimo Gabrielem istuc esse vocatum, ideo ei mandavi ne discederet donec Princeps alium illuc miserit. » Link fut nommé à Altenbourg et plus tard Brisger et Spalatin.

2. Dans *Wider die himmlischen Propheten*, fin 1524. WEIM., XVIII, 97-98.

imposer de force la piété extérieure par la loi et le glaive comme on réduit les bêtes fauves par la cage et le fer[1].

Cette phrase terrible explique l'attitude de Luther pendant la guerre des paysans et l'approbation qu'il donne à la sanglante répression des révoltés[2]. Elle explique également l'intervention du pouvoir civil dans les affaires religieuses qu'il va bientôt réclamer ouvertement. Après plusieurs années d'expérience, Luther s'aperçoit que la « parole de Dieu » ne suffit plus, que la paix du pays exige *l'unité du culte*, et comme le Prince est le gardien de la paix publique, c'est à lui qu'il appartient d'établir ou de maintenir cette unité religieuse sans laquelle il faut s'attendre aux pires désordres.

L'institution de la *Visite des Églises* naquit de ces constatations et de ces raisonnements.

II

L'Électeur Frédéric s'était montré peu soucieux de sanctionner les réformes cultuelles, et s'était contenté de laisser faire. Sous sa haute, mais discrète protection, Luther avait pu prêcher, enseigner en toute liberté et braver les bulles du Pape aussi bien que les édits de l'Empereur. Sa mort, survenue le 5 mai 1525[3], donna le pouvoir à son frère Jean dont les dispositions étaient plus activement favorables au luthéranisme naissant.

C'est ce Prince qui se prêta de bonne grâce au rôle « d'évêque du dehors » qu'on voulait lui faire jouer dans la nouvelle Église.

---

1. Weim., XVIII, 66-67 et 88 : « « Für die rohen Leute, für Herrn *Omnes* muss man auch leiblich und gröblich treiben, dass sie seine Werke tun und lassen, und also mit Zwang unter dem Schwert und Gesetz aüsserlich fromm sein müssen, wie man die wilden Tiere mit Ketten und Kerker hält. »

2. Voir la lettre de Luther à Amsdorf (30 mai 1525) : « Ego sic sentio, melius esse omnes rusticos cædi quam Principes et magistratus, eo quod rustici, sine autoritate Dei gladium accipiunt, etc. » Enders, V, 183. Cf. aussi V, 204 (21 juin 1525). Nous reviendrons ailleurs sur le rôle de Luther dans la Révolution sociale de 1525.

3. Voir sur les cérémonies de l'enterrement, l'avis de Luther. Enders, V, 167.

Le premier appel au « bras séculier » partit de Zwickau. Le prédicant Nicolas Hausmann, un ami de Luther, adressa le 2 mai 1525 — ainsi donc quelques jours avant la mort de Frédéric — une lettre à Jean de Saxe pour lui proposer l'exemple des rois de l'Ancien Testament qui, comme Josaphat, ne s'étaient pas enfermés dans leurs fonctions civiles, mais avaient envoyé des prêtres ou des lévites dans le pays pour instruire le peuple. Il demandait au Prince de prescrire une visite des églises pour contrôler la foi et l'enseignement des ministres et leur imposer des règles uniformes pour le culte ou la prédication. Luther, invoqué, approuve cette démarche. Les paroisses ont besoin de réforme. Les cérémonies doivent être régularisées. Il le sait et il se propose d'attirer l'attention de l'Électeur sur ce point [1]. Le souci de sa querelle avec Érasme l'arrête cependant et détourne son attention. Enfin, le 31 octobre, deux jours après le premier essai de la « Messe allemande », Luther écrit à Jean de Saxe, pour renouveler la demande de Hausmann. Il lui représente l'état misérable des paroisses et la misère des pasteurs. Personne ne donne, personne ne paie. Les revenus disparaissent. Les paroissiens sont indifférents à la détresse de leurs curés. Les écoles tombent également. Si le gouvernement ne prend pas des mesures énergiques, tout s'en ira à la dérive, écoles et écoliers, religion et ministres. Dans ces conjonctures, la volonté de Dieu est manifeste. Le Prince a le devoir pressant de pourvoir aux besoins de l'Église. C'est à lui d'organiser le culte en utilisant les biens des couvents et des autres bénéfices [2].

Dans le même temps, Luther insistait pour la suppression du culte catholique à la collégiale d'Altenbourg. Naturellement, ceux qu'on menaçait protestèrent au nom de la liberté. Spalatin, depuis peu curé d'Altenbourg, fit entendre à Luther leurs réclamations. Il est intéressant de noter la réponse du Réformateur [3].

---

1. Lettre à Hausmann, 27 sept. 1525. ENDERS, V, 245.
2. ENDERS, V, 259. Réponse du Prince, 7 nov. *Ibid.*, 269. Jean de Saxe répondit que sa cassette ne suffirait pas à payer les pasteurs, que c'était aux paroisses à régler le traitement de leurs ministres.
3. ENDERS, V, 271 (11 nov. 1525).

Le Prince a-t-il le droit de réprimer l'impiété? demandait Spalatin. Personne ne doit être contraint à la foi ni à l'Évangile. Les princes n'ont de pouvoir que pour l'extérieur. Ils s'occupent du dehors, non du dedans.

C'était bien la thèse même soutenue trois ans plus tôt dans le *Von weltlicher Obrigkeit*.

Mais Luther a changé d'avis. D'abord les catholiques n'ont rien à dire, puisqu'ils admettent l'intervention de l'État dans les questions religieuses. Non contents de pousser à des actes impies, ils veulent imposer l'infidélité intérieure, l'impiété du cœur. On les paie de leur monnaie. Qu'ont-ils à réclamer? Ou plutôt on les ménage. Nous ne forçons personne à accepter l'Évangile et la foi, affirme Luther. Nous ne touchons pas aux consciences ni aux convictions intimes. « Nos Princes interdisent seulement les abominations extérieures. » N'est-ce pas leur devoir? N'ont-ils pas pour mission « de réprimer les désordres publics tels que les parjures, les blasphèmes évidents du nom de Dieu comme sont les cérémonies catholiques ? » On ne s'occupe pas des pensées, on frappe les actes visibles. C'est une obligation d'agir ainsi, quand on le peut. Seule l'impuissance à réprimer autorise la tolérance. « Du reste, les Princes ont un modèle assez éloquent dans le Christ chassant les vendeurs et les acheteurs du Temple, à coups de fouet! »

Ainsi Luther croit sauvegarder son grand principe de la liberté religieuse. Volontiers, il répèterait : *Gedanken sind zollfrei !* Les pensées ne paient pas à la douane, mais à condition de se dérober, de se dissimuler, de se cacher derrière les murailles de la prison corporelle. Elles n'ont pas le droit de se montrer même à la fenêtre. En devenant visibles, elles tombent sous la juridiction du Prince. Malheur à elles si on peut alors leur appliquer le nom de « blasphèmes ». Cette désignation vague et terriblement élastique les propose à la rigueur des lois et aux sévérités de la police.

Avec des idées de ce genre, si Luther croyait différer beaucoup des théories du moyen âge, il se flattait assurément. On ne l'avait pas attendu pour déclarer inacessible l'impénétrable pensée. Et s'il y avait une différence entre la *Visite des Églises* et l'*Inquisition*, elle était théoriquement au moins à

son détriment. La religion, jusque-là chose internationale, échappait aux caprices des tyranneaux particuliers. Elle va devenir chose d'État et bientôt les princes seuls auront le droit de choisir leur *Credo*. Les sujets ne garderont que celui d'obéir passivement aux ordres des théologiens couronnés et des rois sacristains.

Cependant Luther pressait l'Électeur, le 30 novembre 1525, de venir au secours de l'Église en détresse. Un peu plus tard, il réclame à nouveau la suppression du culte papiste à Altenbourg [1]. Il est alors complètement dominé par l'idée que l'unité du culte est indispensable à la tranquillité publique. Sa lettre à l'Électeur, du 9 février 1526, est à noter : « Un prince, écrivait-il, ne doit pas supporter que ses sujets soient maintenus dans la division et la discorde par des prédicateurs opposés. Des troubles pourraient sortir de là, c'est pourquoi *dans un pays, l'on ne doit souffrir qu'une prédication* [2]. »

Ce principe radical pourrait servir de formule pour résumer toute la politique religieuse des deux siècles qui vont suivre.

Jean de Saxe était disposé à appliquer cette formule, bien qu'une certaine faiblesse de caractère le rendît facile à influencer en des sens divers. Dès le 16 août 1525, il avait publié une ordonnance qui prescrivait au clergé de prêcher l'Évangile, de donner les sacrements d'après l'institution du Christ et d'avoir une conduite régulière. Le 18 février 1526, un nouveau décret imposa dans tout le pays la liturgie récemment instituée par Luther (Messe allemande).

Un premier essai de visite des églises fut tenté au début de 1526, dans les districts de Borna et de Tenneberg [3]. Sur l'ordre de l'Électeur, le gouverneur Diezmann Goldacker avait désigné deux ecclésiastiques, Frédéric Myconius à Gotha et Draco à Waltershausen, et un laïque. Constitués en sorte de jury d'examen, ces personnages devaient convo-

---

1. Lettre du 9 fév. 1526, citée un peu plus bas.
2. *An einem Orte soll auch nur einerlei Predigt gehen.*
3. Voir l'article de Drews. *A. R. G.*, III, 1-17. — A Borna, les choses se passèrent très simplement. Spalatin était chargé de l'enquête et du rapport (janv. 1526).

quer les pasteurs et deux membres de chaque paroisse. Après enquête, ils étaient chargés d'établir un rapport sur l'attitude, la doctrine, la manière de prêcher des ministres.

Les événements politiques — diète de Spire, alliance de Torgau — empêchèrent l'Électeur de poursuivre cet essai. Luther revint à la charge le 22 novembre 1526[1]. Il demandait cette fois une législation rigoureuse pour l'uniformité du culte et réclamait l'envoi de quatre visiteurs, deux pour les revenus ecclésiastiques, deux autres pour les doctrines et les personnes.

L'expérience apprenait chaque jour davantage à Luther que « l'Évangile ne suffit pas à conduire les hommes et qu'il y faut la loi et le bourreau[2] » ! Le désordre, en effet, était extrême. Les biens des monastères étaient mis au pillage par la noblesse campagnarde. L'Électeur trop confiant se laissait tromper. Les paysans ne pratiquaient plus, ne payaient plus. Les pasteurs réduits à vivre d'expédients prenaient leur charge peu au sérieux. Les erreurs sacramentaires ou anabaptistes s'insinuaient partout. Le mal croissait de jour en jour.

Luther ne craignit pas de forcer l'entrée de la chambre du Prince pour lui présenter la situation et lui rappeler son devoir[3].

L'Électeur se déclara décidé à organiser l'inspection tant réclamée[4]. De nouveaux retards se produisirent cependant.

---

1. Le recez de la diète de Spire, du 27 août 1526, déclarait que « jusqu'au prochain Concile, chaque prince se conduirait, au regard de l'édit de Worms (de 1521) *de façon à pouvoir rendre compte de ses actes devant Dieu et devant l'empereur* ». Les princes luthériens s'empressèrent de traduire ce décret dans un sens favorable à leurs desseins et d'y voir le fondement de ce *jus reformandi* qui ne devait être consacré définitivement qu'à la paix d'Augsbourg, de 1555. C'est parce que leur interprétation fut condamnée trois ans plus tard, à la seconde diète de Spire, qu'ils *protestèrent* solennellement, le 19 avril 1529, ce qui leur valut le nom de *protestants*.

2. Lettre à Spalatin, 7 janv. 1527 : « Hactenus stulta spe præsumebam de hominibus aliud quam humanum, scil. posse eos evangelio duci. Sed res ipsa docet quod evangelio contempto volunt legibus et gladio cogi. » Enders, VI, 6.

3. A Spalatin, 1er janv. 1527. Enders, VI, 3.

4. Lettre à Hausmann, 10 janv. 1527. *Ibid.*, VI, 10. — Burkhardet Köstlin-Kawerau croient que la *Visite* commença le 13 fév. Il semble que Kolde ait raison de la renvoyer à juillet 1527. C'est l'opinion

Le mariage du Prince-héritier Jean-Frédéric avec Sibylle de Clève (2 juin 1527) détourna l'attention de Jean de Saxe.

Enfin, le 5 juillet 1527, Mélanchthon, assisté de Jean de Planitz, partait pour commencer la *Visite des églises*. Luther était malade. Il avait cruellement souffert de la gravelle en 1526. Il eut une syncope foudroyante, le 6 juillet 1527, et pensa mourir dans les bras de ses amis et de sa femme.

Une crise terrible suivit cet accident, crise physique et morale. Tout le corps était agité de tremblements et Luther, le 2 août, décrivait lui-même son état d'esprit à Mélanchthon : « Je me suis vu enfoncé plus d'une semaine dans la mort et l'enfer... J'avais perdu presque entièrement le Christ. J'étais agité par des vagues et des tempêtes de désespoir et de blasphème contre Dieu [1]. »

Ces détails sur la santé de Luther ne sont pas inutiles. Les préoccupations, les soucis de toute nature, les luttes à soutenir surtout contre les sacramentaires, notamment Zwingle et Œcolampade, les travaux du professorat et de la prédication, les déboires provenant des querelles intestines, des rivalités entre évangélistes, de la grossièreté des paysans, en un mot les menaces du dehors et les misères du dedans, tout s'unissait pour écraser Luther [2]. Forcément, le corps épuisé réagissait sur l'esprit et l'on s'explique ainsi le pessimisme croissant qui perce dans les lettres du Réformateur et dans lequel il est permis de voir une des causes qui contribuèrent le plus à l'orienter vers cette politique de répression dont la *Visite des Églises* fut la manifestation principale.

---

suivie ici. La lettre à Spalatin du 12 juin (ENDERS, VI, 62) nous paraît décisive. — Cf. aussi ENDERS, VI, 62 et *C. R.*, I, n° 447 et ENDERS, VI, 69 (13 juillet 1527) : « Visitatio incepit impleri. »

1. « Plus tota hebdomada in morte et inferno jactatus... Amisso fere toto Christo agebar fluctibus et procellis desperationis et blasphemiæ in Deum. » ENDERS, VI, 71.

2. Voir lettres de Mélanchthon, lui aussi très affligé, 23 mars 1525 *C. R.*, I, 729; 24 juin 1526, I, 801. — Lettre de Luther à Menius (12 août 1527) : « Non solum corpore ægrotavi, sed multo maxime spiritu. » ENDERS, VI, 73 ; à Stiefel, 8 oct. *Ibid.*, 104, etc. L'année 1527 fut extrêmement pénible pour Luther.

III

La première inspection fut courte. Elle révéla toute la profondeur du mal qui dépassait tout ce qu'on avait imaginé. Mélanchthon fut chargé de préparer une *Instruction* destinée à servir aux « visites » ultérieures et à recevoir force de loi dans tout l'Électorat.

Les « articles » furent soumis le 18 août à Luther, qui approuva tout[1]. Spalatin et Bugenhagen furent aussi appelés à donner leur avis. En septembre, une conférence eut lieu, à Torgau, pour cet objet. Un grave débat menaçait d'éclater. Les chefs de la Réforme n'étaient pas d'accord. Pendant que Mélanchthon et Hausmann poussaient de toutes leurs forces à la sévérité et ne voyaient le salut de l'Évangile que dans l'intervention décidée et énergique de l'État, des voix s'élevaient, comme celle de Jean Agricola, pour protester au nom de « la liberté de conscience [2] ».

Luther était fort embarrassé. Que répondre à Agricola ? Il essaie de le calmer. Il approuve son principe de liberté religieuse. Mais il semble ramener cette liberté au droit de guerre contre le romanisme. Quant à la visite des églises, il la regarde comme « une mesure nécessaire [3] ». Il demande qu'on fasse crédit aux inspecteurs au moins pour un temps.

Au fond, il est du parti de la répression. Il croit qu'on n'arrivera pas à l'unité cultuelle sans la contrainte [4]. Au dehors, on voyait dans le zèle de Mélanchthon à rétablir la confession, à prêcher la pénitence, à s'élever contre « la liberté charnelle » l'indice d'un retour au catholicisme. L'Électeur même s'en émut et demanda à ses théologiens de préciser la différence qui restait entre la confession évangélique et la

---

1. « Omnia pulchra sunt», 19 août 1527, à Spalatin. Enders, VI, 75. V. aussi lettre à Hausmann, 20 août. *Ibid.*, 77.

2. Le mot lui-même est prononcé : Ea quæ *de libertate conscientiarum* scribis, recta et sana sunt »,répond Luther à Agricola, le 31 août 1527. Enders, VI, 84.

3. Opus necessarium, *ibid.*

4. Luther à Spalatin, 13 septembre 1527. *Ibid.*, 89: « Fieri non potest uniformitas nisi aliquibus aliquid addatur et dematur. »

confession papiste[1]. Mais Luther était si pénétré de la nécessité d'employer la rigueur pour réduire le peuple, qu'il renvoya les articles concertés à Torgau, presque sans aucun changement[2]. Peu lui importe qu'on prêche aux fidèles la pénitence par la crainte des châtiments de Dieu. S'il avait reproché jadis au catholicisme d'avoir fondé la religion sur la crainte servile, sur le vil sentiment de la peur superstitieuse, il ne trouve maintenant aucun inconvénient à ce qu'on dresse devant les imaginations grossières, incapable d'être touchées autrement, les terrifiantes perspectives de l'enfer. La crainte de Dieu n'existe pas sans la crainte des peines dont il menace les coupables. De même, en prêchant la liberté spirituelle, on engendre la sécurité charnelle. Le peuple ne comprend pas. Il faut le prendre comme il est et le traiter en conséquence[3].

Ainsi Luther aboutissait pratiquement à cette distinction entre chrétiens parfaits et chrétiens imparfaits contre laquelle il s'était à maintes reprises élevé si vigoureusement. Pour lui aussi, l'Église contient deux sortes de baptisés. Les uns sont spirituels, les autres charnels. Les premiers sont des âmes tourmentées, angoissées par le sentiment de leur misère, accablées sous le fardeau de leurs péchés, pleinement conscientes de leur indignité, de leur impuissance, de leur détresse. Pour ces âmes-là le Christ est venu et c'est à elles qu'il fait entendre cette parole si douce : *Salus tua ego sum!* Je suis ton salut ! Calme-toi, âme troublée, j'ai satisfait pour toi, j'ai payé pour toi, j'ai souffert pour toi. Tu n'as plus qu'à te jeter dans mon amour par un sentiment de confiance et d'abandon et cette foi te justifiera sans autre condition et le calme renaîtra dans ton cœur, dans ton pauvre cœur meurtri et gémissant ! Cette parole du Christ, c'est l'*Évangile*, c'est la *promesse*. Quiconque l'a entendue et comprise entre dans une vie nouvelle et spontanément conforme ses actes à ceux du Christ, sans se croire obligé à rien, sans se complaire dans ses œuvres, mais simplement parce que l'amour inspire sa

---

1. Lettre du 30 septembre 1527. ENDERS, VI, 95.
2. *12 oct.* DE WETTE, III, 211.
3. Lettre à Mélanchthon, 27 octobre 1527. ENDERS, VI, 109.

conduite et que la foi le pousse. Voilà le vrai chrétien, le véritable évangélique !

Mais qu'elles sont peu nombreuses les âmes capables de s'élever à cet idéal ! La foule est grossière, ignorante, inintelligente et terrestre. Luther sait « qu'il ne faut pas plaisanter avec *Herr Onnes* »[1]. Il comprend que l'Évangile tel qu'il le prêchait dans les premières années de sa rupture avec Rome, est au-dessus de la portée du peuple. S'il s'était flatté un instant de produire un changement radical de cette mentalité rudimentaire par la seule influence de sa prédication, il voit qu'il s'est trompé. Et c'est pourquoi il accepte si résolument et réclame même avec tant d'instances le concours de l'État. Là où l'Évangile ne peut rien, c'est la loi qui doit se dresser avec toutes ses rigueurs et toutes ses menaces.

Aussi, malgré les protestations d'Agricola qu'il calme à grand'peine, pousse-t-il à la publication de l'*Ordonnance*, c'est-à dire de l'*Instruction sur la Visite des Églises*.

Cette *Instruction*, enfin promulguée le 22 mars 1528, peut être regardée comme la charte de fondation du *Protestantisme*, en tant que ce mot désigne le Luthéranisme devenu religion d'État. Quand, à la diète de Spire en 1529, les princes luthériens formuleront leur fameuse *Protestation*, ils parleront réellement comme les chefs d'une Église nouvelle. Cette qualité leur est formellement reconnue dans l'*Ordonnance* qu'il nous reste à analyser[2].

Sur le désir de l'Électeur, Luther avait composé pour l'*Instruction sur la Visite des Églises* un avant-propos destiné à justifier le principe même de cette institution. L'on voulait ainsi répondre à ceux qui y voyaient un recul vers le papisme. Luther rappelle d'abord les usages de l'Église primitive. Tous les pasteurs portaient alors le titre d'anciens ou d'*épiscopes*. Mais il y avait des *archépiscopes* chargés de veiller sur les ministres du culte, comme ceux-ci sur leurs ouailles. Malheureusement, l'épiscopat s'est mondanisé,

---

1. Weim., XVIII, 88 (1524).
2. Pour le texte, voir *C. R.*, XXVI, 41 et s. — Richter, *Kirchenordn.*, I, 82 et s. — Sehling, *Die evangelische Kirchenordn.*, I, 1, 36 et s., 149 et s.

laïcisé, sécularisé. La visite des paroisses a été abandonnée à des officialités sans mandat. Ainsi la foi s'est éteinte, l'amour a fait place aux querelles, l'Évangile a disparu. Mais, dans sa bonté, Dieu l'a ressuscité. Il a révélé à tous les yeux l'état lamentable de la chrétienté. Les fonctions épiscopales doivent donc être remplies de nouveau. Malheureusement, personne ne pouvait présenter les signes certains d'une vocation divine. Il a donc fallu recourir au représentant de Dieu dans le pays[1], le Prince-Électeur Jean de Saxe, à qui appartient l'autorité civile. Sans doute le Prince n'était pas tenu de répondre à cet appel. C'est par charité chrétienne qu'il l'a fait. Il a consenti à désigner des personnes capables de remplir la mission d'inspecteurs. Ce sont le noble de Planitz, Jérôme Schurf, Asmus d'Haubitz et Philippe Mélanchthon. « Dieu veuille que cet exemple fructifie et soit imité par les autres princes allemands. »

Luther exprime l'espoir que les pasteurs ne verront pas dans les règlements proposés par les visiteurs de nouvelles Décrétales papistes, et qu'ils se soumettront volontiers à l'examen que le Prince leur demande, par zèle pour la religion. Ils n'oublieront pas que l'Électeur n'a sans doute aucune fonction doctrinale ni cultuelle, mais qu'il est tenu d'éviter parmi ses sujets toute division, toute agitation, tout schisme. Quiconque voudrait résister devrait être séparé des fidèles comme la balle du bon grain. Le Prince est donc le protecteur et le gardien de l'unité religieuse « comme jadis Constantin au Concile de Nicée ».

Après cet exposé de principes, venaient les articles de la doctrine désormais officielle et revêtue de l'estampille de l'État. Les pasteurs sont invités à prêcher d'abord la Pénitence et la Loi divine. Il faut que le peuple se rappelle que Dieu ordonne et menace. Ce n'est qu'ensuite qu'on pourra

---

1. Da haben wir des Gewissen wollen spielen und zur Liebe Amt, welches allen Christen gemein und geboten, uns gehalten und demüt iglich mit Bitten angelanget den Durchl. Fürsten, Herrn Johann, Herzog zu Sachsen — als den Landesfürsten und unsere gewisse weltliche Obrigkeit, von Gott verordnet, — dass Sr. Kurf. Gnaden aus christlicher Liebe (denn sie nach weltlicher Obrigkeit nicht schuldig sind) und um Gottes Willen, dem Evangelio zu gut... wollten etliche tüchtige Personen zu solchem Amt fordern und ordnen.

lui parler de la rémission des péchés opérée par la foi en Christ. On évitera du reste toute subtilité et toute question inutile. Pour la Cène, on admettra « les faibles » à y participer sous une seule espèce, mais on écartera tous les endurcis. En principe, la communion sous les deux espèces et précédée de la confession est de règle. La célébration de la Messe papiste — c'est-à-dire sous forme de sacrifice — est interdite, mais « il n'est pas nécessaire de parler beaucoup de ce point aux laïques ». Les dimanches et principales fêtes : Noël, Épiphanie, Semaine Sainte, Pâques, etc., continueront d'être observés. Mais il ne faut regarder cette observation ni comme obligatoire, ni comme méritoire. C'est la volonté de Dieu tout simplement qui doit ici guider les fidèles. Or Dieu veut qu'on entende sa parole et qu'on s'instruise de la pure doctrine. Enfin, il serait à désirer que l'excommunication prévue et prescrite par l'Évangile fût rétablie pour réprimer les fautes publiques comme l'adultère, l'ivrognerie, etc.

L'*Instruction* laissait prévoir la nomination de *surintendants* chargés d'une manière permanente de la surveillance des paroisses inférieures et de leurs ministres.

Enfin, l'organisation du régime scolaire complétait l'*Ordonnance*. Et ce n'était pas une coïncidence fortuite qui rapprochait ainsi l'école de l'Église. L'État devait avoir désormais la haute main sur la religion comme sur l'instruction publique. La direction des cultes devenait un département de l'administration civile.

C'est ainsi que le grand effort de Luther pour affranchir les âmes du joug de la papauté aboutissait à une véritable *constitution civile du clergé*. Le Luthéranisme s'éteignait dans le protestantisme. L'évolution de Luther était achevée.

CONCLUSION

L'ŒUVRE DE LUTHER

Au terme de cette analyse de l'évolution de Luther, il convient de chercher à caractériser son œuvre. A-t-il fondé une nouvelle religion ? A-t-il — car c'est le sens de la question — modifié la conception traditionnelle que l'on se faisait des rapports entre l'homme et Dieu ?

Il faut répondre : oui, sans hésiter. Et la grande nouveauté du Luthéranisme — Érasme l'a fort bien vu — c'est la négation de *la liberté humaine*. Pour s'en convaincre, il suffit de rappeler dans ses grandes lignes la doctrine catholique.

I

1° Éternellement, Dieu est. Essence immuable, unique dans son infinité, incompréhensible et mystérieuse, Dieu vit dans la lumière et l'amour sans borne. La divine substance constituée par des perfections illimitées est possédée par trois personnes qui ne se distinguent que par la manière relativement opposée d'avoir les mêmes attributs. Avoir la divinité sans origine et sans dépendance, c'est le propre du Père. Avoir la divinité en la recevant du Père dans l'acte même de l'intellection éternelle et nécessaire, c'est le propre du Fils. Avoir la divinité en la recevant au terme de l'acte ineffable d'amour où se rencontrent le Père et le Fils, c'est le propre du Saint-Esprit.

2° Par un acte libre de sa volonté, la Trinité sainte a choisi

entre tous les mondes possibles, celui où nous vivons. Si la loi de l'essence divine est l'*être immuable*, la loi du monde créé est le *devenir*. Le monde est donc dans le temps. Il est aussi dans l'espace. C'est dire qu'il est tout ensemble matériel et changeant, doué de quantité et de qualité, soumis à l'étendue et au mouvement.

Les théologiens du moyen âge avaient fort bien compris le sens profond de ce mot : *mouvement*, qu'ils identifiaient à *devenir* et *contingence*, et ils voyaient, après Aristote, dans l'existence du mouvement, la meilleure preuve de l'existence de Dieu ou de l'Être absolu et immuable.

Ils n'ont pas vu avec moins de netteté que la forme supérieure du mouvement est la *vie*, et que la forme supérieure de la vie est la *liberté*. Le courant vital qui s'épanche au sein de la matière inorganique déborde le cercle de lois fatales et mathématiques où notre intelligence, qui aime, parfois à l'excès, les simplifications, voudrait l'enfermer. La spontanéité du vivant est une ébauche de l'indépendance de l'*esprit*.

La théologie catholique admet comme un principe indiscutable la responsabilité, la liberté de l'être humain et elle dit avec saint Thomas : la moralité commence où commence le domaine de la liberté.

3° Voilà donc en présence le Créateur et sa créature, distincts, mais non séparés, car Dieu est tout ensemble transcendant et immanent à la création. La religion est le lien qui les unit.

En quoi consiste la religion ? A *servir* Dieu. *Servir*, mot éloquent et profond où s'exprime l'essence du catholicisme.

Servir Dieu c'est d'abord lui apporter l'hommage d'une créature libre, c'est le louer, le glorifier, l'aimer dans son incompréhensible grandeur et dans son être transcendant.

Mais c'est aussi *collaborer* au progrès, à l'évolution, au devenir, à l'avènement de son royaume extérieur au sein de la création. Jésus nous met sur les lèvres cette prière sublime : Que votre règne arrive, que votre volonté s'accomplisse sur la terre comme au ciel. C'est qu'en effet le monde est en quelque sorte *Deus in fieri*. Le vouloir divin traverse l'univers comme une brise éternelle qui souffle dans la direc-

tion du Juste, du Vrai et du Beau. Mais ce vouloir divin ne contraint personne. Le royaume de Dieu arrivera par la coopération de l'effort humain avec la grâce divine.

Que faut-il à l'homme, en effet, pour accomplir la tâche qui lui est dévolue ? Si la créature spirituelle — ange et homme — n'avait qu'un but naturel, le devoir de tout esprit aurait été simplement d'user de sa liberté avec les lumières de son intelligence. Mais Dieu a voulu nous destiner à une éternelle communion avec son essence même, par la contemplation intuitive et sans voiles de ses infinies perfections. La transcendance du but exigeait la transcendance des moyens. Aux lumières de la raison s'ajouteront donc les lumières de la révélation, aux énergies de la volonté libre les énergies surnaturelles de la grâce.

Le *service* de Dieu, qui est l'essence de la religion dans la conception catholique, consiste donc dans l'acceptation spontanée, amoureuse et respectueuse à la fois et dans la réalisation de la volonté divine connue par la conscience éclairée de la révélation.

Comme Kant l'a très bien vu, de même que *le respect du devoir* est l'essence de la morale, ainsi le *respect de Dieu — timor Domini* — est l'essence de la religion [1].

4° L'idéal de la Création eût été une obéissance parfaite, sans défaillance et sans nuage, au grand Vouloir éternel, un poème harmonieux à la louange de la suprême Justice. Mais entre tous les mondes possibles, Dieu en a choisi un dont l'histoire fût un drame et non une idylle.

Parmi les anges, il y eut des prévaricateurs. Un enfer éternel fut la réponse du Créateur à l'obstination désormais éternelle des anges déchus.

L'homme fut créé et il pécha. Une justice immanente s'établit aux sources mêmes d'où jaillissent les générations humaines. Une malédiction pèse sur nous. L'homme naît ennemi de Dieu, privé de ses droits à la vision bienheureuse, dépouillé de la grâce et incliné au mal par des ten-

---

1. C'est ce qu'exprime ce passage de l'Écriture : « Initium sapientiæ timor Domini..., plenitudo sapientiæ est timere Deum..., corona sapientiæ timor Domini..., radix sapientiæ est timere Dominum. » *Eccles.*, I, 16, 20, 22, 25.

dances perverses, par des hérédités fâcheuses qui se modifient, s'allègent ou s'aggravent à tout instant de la durée.

5° Cependant, dès le commencement des âges, en même temps que la sentence de malédiction, fut prononcée une sentence de miséricorde. Un Rédempteur fut promis. Le monde vécut dans cet espoir et trouva dans la foi au Sauveur futur un moyen suffisant de salut. Enfin le Messie, tant attendu et tant de fois annoncé, apparut à la terre. Il avait toutes les apparences d'un homme. Mais ses enseignements, ses miracles, ses affirmations, sa vie tout entière et surtout sa résurrection glorieuse apprirent au monde qu'il était plus qu'un homme. « Dieu a tant aimé le monde, écrivait soixante ans après sa mort l'un de ses disciples, qu'il a donné son Fils unique, afin que quiconque croit en lui ne périsse pas, mais obtienne la vie éternelle... Le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous. Nous avons vu sa gloire qui est celle d'un Fils unique tout plein de grâce et de vérité [1]. »

6° Dieu et homme tout ensemble, le Rédempteur apportait à l'humanité la lumière et la vie, c'est-à-dire la vérité et la grâce. Mais il ne pouvait laisser le précieux dépôt de ces dons divins à une autorité faillible, encore moins aux hasards et aux incertitudes de l'avenir. Il fonda une Église indéfectible, chargée de distribuer jusqu'à la fin des temps l'enseignement d'une part et la grâce transmise par les sacrements de l'autre. Tout homme qui veut venir au Christ doit d'abord venir à l'Église qui seule peut lui donner la doctrine authentique de son Fondateur, conservée sans mélange d'erreur dans une tradition vivante dont l'Écriture et les écrits des Pères sont les témoignages principaux. Avec la vérité révélée, l'Église lui communiquera aussi la vie intérieure, grâce à un système de symboles efficaces qui traduisent les intentions sanctifiantes du Christ lui-même au nom duquel ils sont administrés et qui détaillent, pour ainsi dire, les fruits de la passion rédemptrice, en donnant la grâce méritée pour tous les hommes au Calvaire.

7° Dans le monde racheté, la religion est essentiellement

1. Joan, III, 16 ; I, 14.

la même chose que dans le monde innocent. Elle consiste toujours à *servir Dieu*, à l'honorer dans sa souveraineté transcendante, à coopérer à l'avènement de son royaume et à la réalisation de son vouloir dans la création.

Mais il y a des nuances.

D'abord il faut aller à Dieu par le Christ, seul médiateur entre Dieu et les hommes. Il faut ensuite servir Dieu comme le Christ. « L'imitation de Jésus-Christ » devient essentielle. Comme lui, il faut travailler à la *libération* des âmes, à l'*expiation* des péchés, au salut du monde. Il nous demande notre collaboration et nous devons la lui donner *librement*.

Dans ce don de nous-mêmes, de notre intelligence dans la foi, de notre volonté et de nos actes dans l'amour, la grâce nous prévient sans doute, elle nous appelle et nous sollicite, mais elle ne nous impose aucune nécessité. Dieu respecte notre liberté. Si la justification est gratuite, quand nous sommes justifiés, tous nos actes sont *méritoires* et, grâce à la communion des saints, nos mérites sont d'une certaine manière « réversibles », c'est-à-dire applicables à nos frères.

Cette doctrine des œuvres méritoires explique toute la vie catholique. « L'imitation de Jésus-Christ » détermine la nature de ces œuvres. C'est pour obéir à cette parole : « Si quelqu'un veut être mon disciple, qu'il se renonce, qu'il prenne sa croix et qu'il me suive », que des milliers de monastères ont été construits et se sont peuplés. L'ascétisme, la pénitence sont, en effet, les grands moyens de libération et d'expiation. C'est dans un esprit de charité, de foi et de pénitence qu'on élevait les cathédrales, bâtissait des hôpitaux, distribuait des aumônes.

En agissant ainsi, on avait conscience de *servir Dieu* en le glorifiant, en se sanctifiant, en sauvant des âmes, et de travailler ainsi pour une part à la beauté de l'univers.

Dans cette doctrine, le grand mystère, c'est l'accord de la *liberté humaine* avec l'*immutabilité divine*.

II

Mais là où nous ne voyons qu'un mystère, Luther vit une contradiction. Au lieu de « tenir les deux bouts de la chaîne » il sacrifia résolument la liberté. Le déterminisme devint l'âme de sa pensée religieuse.

A vrai dire, nous ne croyons pas que ce déterminisme soit né d'un besoin logique. Il n'a pas une origine intellectuelle. Chez Luther plus que chez d'autres, l'intelligence n'était guère qu'un avocat fertile en ressources capable de revêtir d'une armature d'arguments une doctrine qui était le fruit de ses expériences intimes. Doué d'une extrême sensibilité, Luther était un impulsif, un passionné. Sa théologie s'explique par son tempérament, et peut-être oserait-on dire par ses sensations. C'est pour cela qu'on peut y voir également une question de race et de pays.

Ce que la tradition théologique appelait la *concupiscence* prit à ses yeux une importance formidable. Hanté par l'idée d'une déchéance primitive, seule capable d'expliquer ce déséquilibre interne, cette contradiction effrayante entre « la chair et l'esprit » que nous sentons au fond de nous-mêmes, il modifia en l'aggravant la notion de *péché originel*. Suivant une expression qu'il trouvait dans saint Augustin, l'humanité lui apparut comme une « masse de perdition », misérable troupeau d'êtres déchus, dégradés, radicalement pervertis, incapables de bien et péchant mortellement dans tous leurs actes. La souillure à ses yeux atteignait la raison vouée fatalement à l'erreur, la volonté désormais inclinée uniquement au mal, le cœur épris des choses terrestres et ennemi des choses célestes.

Et cette souillure, selon lui, est si profonde que le sang même du Rédempteur n'a pu l'effacer. Elle reste et restera jusqu'à la fin du monde qui s'annonce prochaine. Par pure bonté, Dieu décrète cependant le salut de quelques hommes, tandis qu'il dévoue les autres à l'enfer. Mais dans cette œuvre du salut, c'est lui qui fera tout. Au fond de leurs âmes enténébrées et avilies, il fait naître le sentiment ter-

rifiant du péché et en même temps le sentiment sauveur de *la foi* à la Rédemption opérée par le Christ . Pour produire ces sentiments, l'Esprit divin se sert de la « Parole », c'est-à-dire de la *Bible,* qui nous révèle d'une part *la Loi,* ce qui nous jette dans le désespoir, et d'autre part *la Promesse* de rémission gratuite des péchés, ce qui nous relève, nous console et nous justifie.

Ici, un point demeure obscur. Luther affirme que la Loi est impossible à accomplir et que son rôle est uniquement de nous effrayer par le spectacle de notre impuissance et de notre culpabilité. Et cependant, il dit que les justifiés accomplissent la Loi spontanément, amoureusement, sans y voir ni obligation, ni mérite. Deux interprétations sont possibles. Ou bien le fardeau de la Loi nous est enlevé, et nous sommes déchargés à cet égard par le Christ qui nous recouvre de ses mérites et nous impute son propre accomplissement de la Loi. Ou bien nous acquérons réellement des forces nouvelles pour faire ce dont auparavant nous étions incapables. Il semble certain que Luther admettait la première de ces explications. Mais il était dangereux de prêcher ainsi l'indifférentisme moral. Aussi parle-t-il souvent comme si réellement nous accomplissions nous-mêmes la Loi tout entière, après avoir été justifiés par la foi. Au fond, cela importe peu. Puisque Dieu seul agit en nous, qu'il nous fasse faire sa volonté ou nous impute la sainteté de son Christ, nous n'y sommes toujours pour rien. C'est lui qui nous révèle la *Promesse*, c'est lui qui sans cesse nous la rappelle par les sacrements de Baptême et d'Eucharistie, c'est lui qui nourrit au dedans de nous le sentiment de la foi, c'est lui seul en définitive qui nous sauve.

Quant à nous, le péché originel nous a pour toujours dépouillés du pouvoir de coopérer à l'œuvre de la grâce.

Ainsi dans ce système, c'est le péché originel qui explique tout. Mais comment s'explique-t-il lui-même ?

C'est ici le point faible de la théorie nouvelle. On com-

---

1. En un certain sens, Bœhmer a raison de dire que pour Luther le sentiment de la foi est l'essence de la religion. Son exposé est, du reste, fort sommaire et fort inexact. Cf. *Luther im Lichte der neueren Forschung*, p. 113 et s.

prendrait à la rigueur qu'Adam nous eût transmis une nature esclave, et qu'ayant péché il eût fait de nous des pécheurs de naissance. Mais pour que le mot de péché fût applicable à la faute d'Adam, encore fallait-il qu'il fût libre. Faire du déterminisme une conséquence de la révolte du premier homme, c'eût été bien étrange sans doute, mais étendre le déterminisme au premier homme lui-même et parler ensuite de révolte, de péché, de désobéissance, de faute, ce n'est plus seulement étrange, c'est franchement illogique. « Rien n'est vil dans la maison de Jupiter », dira plus tard Spinoza. Et, en vérité, avec le déterminisme universel doit s'effacer la distinction du bien et du mal.

Sans doute, dans la pensée de Luther, plus on enlève à la créature, plus on élève le Créateur. Mais il oubliait qu'en dépréciant l'œuvre, on déprécie l'ouvrier. Un Dieu qui tire du néant des êtres pour les conduire à leur perte, pour dresser devant eux une loi qu'ils violent sans pouvoir faire autrement et pour creuser sous leurs pas un enfer éternel, un Dieu de cette sorte ne peut guère nous apparaître que comme un insupportable tyran.

Pour maintenir jusqu'au bout le déterminisme, il aurait fallu, comme Spinoza, laisser de côté la Bible, suivre une méthode rigoureusement mathémathique et professer le panthéisme. Mais Luther n'était pas un logicien, ni un philosophe. C'était un tempérament tourmenté, passionnément désireux de paix et de sécurité et cherchant, dans le mépris de soi et dans une confiance aveugle en cette Miséricorde mystérieuse qui est la dernière ressource des âmes pécheresses, à se faire une certitude personnelle au sujet de l'angoissante question du salut.

Amené par les exigences de « cette logique du sentiment » qui n'a rien à voir avec la logique intellectuelle, à bouleverser les dogmes traditionnels, il devait fatalement se heurter à cette Église qui se regarde comme infaillible dépositaire de la vérité révélée. A sa doctrine de la justification, il superposa dès lors une doctrine de l'Église. Il ne reconnut plus en elle une autorité enseignante, un magistère vivant, l'immortel apôtre du Christ, mais une assemblée invisible d'âmes directement éclairées par l'Esprit-Saint.

Malheureusement, une Église invisible ne saurait constituer un corps social. Luther apprit bien vite à ses dépens que l'unité religieuse ne peut s'établir autour d'une doctrine abstraite, non plus qu'autour d'un livre mort. Laissés à eux-mêmes en face de la Bible, les esprits s'empressèrent d'y lire tout autre chose que ce que Luther y avait lu. De là des divisions doctrinales, des querelles intestines parmi les premiers luthériens. Le libre examen produisait les effets d'une force centrifuge. Il se révélait principe d'éparpillement et de discorde. Ce fut le plus grave des mécomptes pour Luther. Pour supporter ce coup, il lui eût fallu avoir une autre idée de la vérité. Hegel n'était pas né malheureusement. Il eût appris à Luther que la variété des opinions peut sans inconvénient aller jusqu'à la contradiction, que le jeu des antithèses prépare les synthèses supérieures et que la vérité intégrale est constituée par l'ensemble des vérités partielles, des points de vue incomplets, des opinions chancelantes qui se rencontrent dans les esprits particuliers. Il aurait pu dire alors avec la superbe assurance d'un Harnack: « Si l'on nous objecte : vous êtes divisés ; autant de têtes, autant de doctrines ; nous répondons : c'est vrai, mais nous ne désirons pas qu'il en soit autrement. Au contraire, nous désirons encore plus de liberté, encore plus d'individualisme dans la croyance et dans son expression [1]. »

C'est ainsi que doit parler un déterminisme conséquent. La variété des opinions ne représente pour lui que la richesse inépuisable des aspects de la vérité. Ce que nous appelons mal est un moindre bien. Ce qui pour nous est erreur n'est qu'une vérité incomplète.

Le déterminisme devrait aller plus loin. Il devrait cesser d'attacher une importance spéciale à la religion elle-même. On fait grand mérite à Luther d'avoir rénové le sentiment religieux, en faisant une critique implacable de tout ce qui, au sein du catholicisme, avait usurpé le nom de religion et en ramenant celle-ci à la simplicité évangélique. Et nous accordons qu'il y avait quelque chose de grand à dire : la seule manière de *servir Dieu*, c'est d'avoir en lui une con-

1. *L'Essence du Christianisme*, p. 328.

fiance illimitée, de s'abandonner dans ses bras comme dans ceux d'un Père infiniment miséricordieux, c'est, en d'autres termes, « de le laisser être Dieu »[1].

Mais ce qui nous empêche d'admirer sans réserve cette doctrine, c'est non ce qu'elle affirme, mais ce qu'elle exclut.

En deux mots, le catholicisme disait : ce qui nous sauve c'est la foi qui opère dans l'amour, Luther répliqua : Non, la foi *sans les œuvres !*

Et c'était là déjà une opposition radicale et grosse de conséquences. Mais la contradiction était plus profonde encore. On aurait pu dire, en effet, qu'après tout c'était affaire de mots, la foi pour Luther étant non une simple adhésion de l'esprit à la vérité révélée, mais aussi la confiance et l'amour agissant.

La vraie différence entre les deux doctrines gisait en ceci, que pour Luther la foi est produite en nous sans nous, et que tout ce que nous faisons de bien est l'œuvre de Dieu sans aucune coopération, sans aucune liberté, sans aucun mérite de notre part, tandis que pour le catholicisme le vouloir humain collabore avec la grâce divine à tous les moments de sa marche vers la justification et vers le salut final. La foi est un mérite, parce qu'elle est libre, l'espérance est un mérite, la charité est un mérite et toutes nos œuvres de même.

Or, ce qui donne selon nous à la religion sa véritable valeur c'est ce *don* spontané de l'être humain à son Dieu qui en est l'essence.

Pour un déterministe comme Luther, il ne saurait être question de *se donner*, puisqu'on ne se possède pas, ni de *servir* Dieu, puisque Dieu seul fait tout. Ainsi la religion perd toute valeur, ce qui ne doit pas surprendre s'il est vrai de dire avec Kant qu'il n'y a qu'une valeur universelle et absolue : « la bonne volonté », c'est-à-dire la volonté *librement* conforme au bien.

Pratiquement, la pensée de Luther fut interprétée dans son plus mauvais sens. « La foule du vulgaire ne fut pas fâchée d'apprendre que « les bonnes œuvres » étaient inu-

---

1. *L'Essence du Christianisme*, p. 323.

tiles, voire dangereuses pour l'âme... La parole : Si vous m'aimez, vous garderez mes commandements, ne conserva pas la place qui lui était due[1] ». Par opposition au catholicisme, on afficha envers les prescriptions de la morale un mépris qui conduisit aux plus fâcheux résultats jusqu'au jour où le piétisme vint rappeler que « la religion n'est pas exclusivement conviction, mais conviction *et action*, foi agissant par la sanctification et l'amour[2] ».

Luther fut, du reste, il faut le dire, le premier à souffrir de cette conséquence inattendue de sa prédication. Il essaya de réagir, non sans s'exposer une fois de plus au reproche d'illogisme. Il rétablit une autorité religieuse et organisa en toute hâte les Églises d'État. Il dressa de nouveau des « règlements ecclésiastiques[3] », et il orienta la « religion nouvelle » sur cette voie, où suivant un mot d'Harnack, elle « menace de devenir une misérable doublure du catholicisme[4] » : *doublure*, parce qu'on y trouve aussi une orthodoxie inflexible; et *misérable*, parce que cette orthodoxie est garantie non par un magistère infaillible et purement spirituel, mais par l'État incompétent.

Luther a fait l'expérience de la liberté religieuse. L'expérience a échoué. Peut-être son exemple peut-il nous suggérer une simple observation au sujet d'une question pendante entre les historiens rationalistes et les historiens catholiques[5]. Si le Christ avait prêché, comme on le prétend, une pure religion en Esprit « sans prêtres, sans sacrifices, sans sacrements, sans cérémonies[6] » sans autorité indiscutable ; en un mot s'il n'avait pas fondé une *Église*, non seulement il n'aurait pas agi en Dieu, mais il aurait manqué de la plus élémentaire clairvoyance et sa doctrine

---

1. Harnack, *L'Essence du Christianisme*, p. 341.
2. *Ibid.*, voir là quelques pages très intéressantes en réponse à cette question : *Ce que nous a coûté la Réforme* (339 et s.)
3. Harnack fait remarquer qu'au moins ces règlements n'étaient pas « de droit divin ». L'excuse est pauvre et l'observation même est inexacte. *Ibid.*, 330.
4. *Ibid.*, 349.
5. Voir le beau livre de Batiffol, *L'Église naissante et le Catholicisme*. Paris, Lecoffre, 1909, 3e édit.
6. Harnack, *ibid.*, 319.

aurait disparu bien vite sous les alliages les plus hétérogènes. Une religion moins caractérisée et, pour ainsi dire, moins « religieuse » que le christianisme pouvait peut-être subsister sans église. L'histoire semble prouver que le christianisme ne le pouvait pas.

INDEX CHRONOLOGIQUE

DES OUVRAGES DE LUTHER CITÉS OU ANALYSÉS CI-DESSUS

Notes marginales aux Sentences de P. Lombard, aux écrits de saint Augustin, aux opuscules de saint Anselme, aux sermons de Tauler (1510-1513), p. 3 et 8.
Dictata super *Psalterium* (1513-1515), p. 3, 9, 132, 220.
Vorlesung über den *Römerbrief*, (1515-1516), p. 3, *13 et s.*, 351.
Quæstio de *viribus* et *voluntate hominis* sine gratia disputata (thèses du 25 sept. 1516), p. 3, *24 et s.*
Positiones Lutheri contra *scolasticam theologiam* et Aristotelis somnia (thèses du 4 sept. 1517), p. 3, *25 et s.*
Commentaire sur l'épître aux *Galates* (1516-1517, publié en 1519), p. 3, 67.
Commentaire sur l'épître aux *Hébreux* (1517), p. 3, 17.
Commentaire sur les *sept psaumes* de la pénitence (1517), p. 3.
Kurze Auslegung der 10 *Gebote* (1517-1518), p. 3.
De Virtute indulgentiarum (95 thèses du 31 oct. 1517), p. 3 et s., *28 et s.*, 57, 85.
Sermon von *Ablass* und *Gnade* (1518), p. 28, 43, 169.
Resolutiones disputationis de *virtute indulgentiarum* (1518), p. 28, *48 et s.*, 60, 86, 88, 101, 169.
Sermo de *pœnitentia* (1518), p. 28.
De Justificatione et libero arbitrio (40 thèses d'Heidelberg, 26 avril 1518), p. 28, 45 et s., 256, 340.
Asterici adversus *Obeliscos* Joh. Eccii (1518), p. 28, 85.
Freiheit des Sermons von Ablass und Gnade (1518), p. 28, 43.
Auslegung des 110 Psalms (1518), p. 28.
Ad dialogum Silv. *Prieratis* responsio (1518), p. 28, 54.
Sermo de *virtute excommunicationis* (1518), p. 28, 44, 127.
Acta Augustana (1518), p. 47, 73, 88.
Appel du Pape mal informé au Pape mieux informé (22 oct. 1518), p. 47, 65 et s.
Appel au Concile (18 nov. 1518), p. 58, 67, 68, 71 et s., 92, 192, 203.
Explication du *Pater* (sermons de 1517, publiés en avril 1519), p. 67, 220.
Sermo de triplici *justitia* (fin 1518, début 1519), p. 67.

Unterricht auf etliche *Artikel*, die ihm von seinen Abgönnern auf gelegt und zugemessen werden (fév. 1519), p. 67, 80 et s.
Disputatio et excusatio adversus criminationes J. Eccii (1519), p. 83.
Resolutio Lutheriana super prop. XIIIa (1519), p. 83, 89 et s., 98.
Resolutiones Lutherianæ super prop. Lipsiæ disputatis (1519), p. 83-99, 111.
Scheda adversus Hochstraten (1519), p. 83.
Defensio contra malignum Eccii judicium (1519), p. 83.
Ad ægocerotem Emserianum M. Lutheri additio (1519), p. 83, 113 et s.
Sermon vom ehelichen *Stande* (1519), p. 109.
Eine kurze Form das *Paternoster* zu verste hen und zu beten (1519), p. 109.
Auslegung des *Vaterunsers* für sich und hinter sich (1519), p. 109.
Sermon von dem *Gebet* und der Prozession in der Kreuzwoche (1519), p. 109.
Sermon von *Wucher* (1519), p. 109, 161.
Tessaradecas consolatoria (1519), p. 109.
Sermon von Sakrament der *Busse* (1519), p. 109, 122 et s.
— von Sakrament der *Taufe* (1519), p. 109, 122 et s.
— von Sakrament des *heiligen Leichnams* (1519), p. 109, 122 et s.
Sermon von Bereitung zum *Sterben* (1519), p. 109, 122.
Sermon von *Bann* (1519), p. 109, 127 et s.
Erklärung eticher *Artikel* im Serm. von h. Sakrament (1520), p. 109, 138.
Antwort auf die Zedel, so unter des Offizials zu Stolpen Siegel ist ausgegangen (1520), p. 109, 138.
Sermon von guten *Werken* (1520), p. 109, 128 et s., 168.
Responsio ad condemnationem doctrinalem per *Lovanienses* (1520), p. 109.
Kurze Form der 10 Gebote, des Glaubens, des Vaterunsers (1520), p. 109.
Von Pappstum zu Rom (1520), p. 109, 117 et s.
Epitome des Prierias mit Vor : und Nachwort (1520), p. 121.
An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung (*Manifeste* à la noblesse allemande, juin-août 1520), p. 111, 120, 130, 137, 144, 146, *147 et s.*, 168, 212, 220, 252, 272, 280, 364.
Ein Sermon von dem neun Testament, das ist der heiligen *Messe* (août 1520), p. *167 et s.*
De Captivitate Babylonica præludium (oct. 1520), p. 111, 162, 166, *167 et s.*, 220, 250, 252, 259, 280.
Von den neuen Eckischen Bullen und Lügen (1520), p. 187, 190.
Von der Freiheit eines Christenmenschen (1520), p. 111, 179, *186 et s.*, 246, 252.
Adversus exsecrabilem Antichristi *Bullam* (1520), p. 187.
Appellatio ad Concilium repetita (1520), p. 187, 203.
Warum des Papstes und seiner Jünger Bücher verbrannt sind (1520), p. 187, *205 et s.*
Assertio omnium *articulorum* M. Lutheri per bullam Leonis X novissiman damnatorum (1521), p. 187, *203 et s.*
An den Bock zu Leipzig (1521), p. 207.
Auf des Bocks zu Leipzig Antwort (1521), p. 207.

Antwort über das überchristliche Buch Bocks *Emsers* (1521), p. 207.
Unterricht für die *Beitchkinder* (1521), p. 207.
Ad librum M. Amb. *Catharini* responsio (1521), p. 207, 217.
Commentaire du *Magnificat* (1521), p. 217, 229.
Von der Beicht, ob die der Papst Macht habe zu gebieten (1521), p. 229.
Commentaire du Psaume 67 (1521), p. 229.
Themata de *votis* (1521), p. 239, *247 et s.*
De votis monasticis M. Lutheri judicium (nov. 1521), p. 239, *247 et s.*, 268.
De abroganda missa privata M. Lutheri sententia (nov. 1521), p. 230, *259 et s.*
Eine treue Vermahnung zu allen Christen sich zu verhüten vor Aufruhr und Empörung (1521), p. 259, 268, *272 et s.*, 364.
Acht Sermone D. M. Luthers... gepredigt zu Wittenberg in den Fasten (9 au 16 mars 1522), p. 279, *292 et s.*, 320.
Von beider Gestalt des *Sakraments* zu nehmen (avril 1522), p. 279, 300, 305.
Von weltlicher Obrigkeit (1523), p. 357, 361, 368.
Von Anbeten des heil. *Leichnams* Christi (1523), p. 300.
Dass eine christliche *Versammlung* oder Gemeine Recht und Macht habe alle Lehre zu urteilen (1523), p. 300, 357, 361, 364.
Von Ordnung Gottesdienstes in der Gemeinde (1523), p. 300, *312 et s.*
Taufbüchlein verdeustscht (1523), p. 314.
Formula Missæ et Communionis (déc. 1523), p. 300, 310, 314.
Ein Brief an die Fürsten zu Sachsen von dem aufrührischem Geist (1525), p. 320, *330 et s.*
Ein Brief an die Christen zu *Strasburg* (déc. 1524), p. 320.
Lection wider die *Rottengeister* (1525), p. 320.
Warnung vor falschen *Propheten* (1525), p. 320.
Wider die himmlischen *Propheten* (1525), p. 320, *333 et s.*, 365.
Ermahnung zum Frieden auf die *12 Artikel* (1525), p. 320.
Wider die mörderischen... *Rotten der Bauern* (1525), p. 320.
Sendbrief vom harien Büchlein *wider die Bauern* (1525), p. 320.
Acta Jenensia (1525), p. 320, 323, *331 et s.*
De Servo arbitrio (1525), p. *339 et s.*
Deutsche Messe und Ordnung Gottesdienstes (1525), p. 300, *314 et s.*
Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe (1533), p. 237.
Wider Hans Worst (1541), p. 31, 39, 51.

TABLE ALPHABÉTIQUE

DES MATIÈRES ET DES NOMS PROPRES

Absolution, V. Pénitence.
Accolti, 188.
Adelmann von Adelmannsfelden, 114 et s., 189.
Adolphe de Mersebourg, V. Mersebourg
Adrien VI, pape, 341.
Agricola (Jean), 243, 372.
Agrippa de Nettesheim, V. Nettesheim.
Ailly (Pierre d'), 26, 172.
Albert de Mayence, V. Brandebourg.
Albert, 83.
Aléandre (Jérôme), 187, 189, 203, *208 et s.*, 227.
Alexandre III, pape, 358.
Alfeld, 112, *116 et s.*, 130, 143, 171, 344.
Ambroise (Saint), 18, 99.
Amsdorf, 24, 91, 147, 218, 226, 247, 263, 267, 287, 289, 308, 311, 326, 334, 366.
Anabaptistes, *272 et s.*, 319, *328 et s.*, 362 et s.
Anspach (Casimir d'), 335.
Antéchrist, 72, 77, 89, 90, 104, 139, 143, 150, 152, 154 et s., 163, 177, 178, 193, 202, 204, 213, 248, 269, 273, 274, 302, 336.
Antithèses de Tetzel, 41 et s.
Arcimboldi (Angelo), 30.
Aristote, II, 6, 18, 25, 42, 59, 103, 131, *160*, 172, 378.
Armstorff, 219.
Arnold de Tongres, 84.
Asterici de Jean Eck, 85.
Athanase (saint), 166.
Audin, XVI.
Augsbourg (entrevue d'), *56 et s.*
Augustin (Saint), II, III, V, 8, 13, 18, 25, 27, 99, 100, 103, 184, 254, 361, 382
Aurifaber, 165, 237.

Baptême, 18, 122, 125, 149, 171, *176 et s.*, 224, 254, 316, 383, — des enfants, 289 et s., 318, 329, 331.
Barge (Hermann), XI, 24, 83, 85, 93, 239 et s., 259 et s., 279 et s., 320 et s.
Barnim de Poméranie, 91.
Batiffol, 387.
Baumann, XI.
Bebel (Henri), 123.
Beier (Leonhard), 57.
Benrath, 147.
Berbig, 357.
Berger (Arnold), XV, 235, 343, 346 et s.
Beringer, 28.
Berlepsch (Hans von), 231.
Bernard (saint), 178, 192, 254.
Bernhardi von Feldkirchen, 3, 24, 242 et s.
Beskau, 308, 310 et s.
Bess, 357.
Beyer (Christian), 263, 286.
Bezold. 279, 287.
Bible, V. Ecriture.
Biel (Gabriel), 25, 26, 41.
Bigamie, 182.
Billikan, 46.
Blank (Christophe), 311.
Böcking, 10, 11, 109, 133 et s.
Bohêmes, V. Hussites.
Böhmer, X, XI, 6, 93, 383.
Boniface VIII, pape, 60, 358.
Boniface IX, pape, 29.
Bora (Catherine de), XI, 346.
Bossuet, 237, 331.
Brandebourg (Albert de), 4, *28 et suiv.*, 38, 52, 134, 138, 140, 209, 211, 271, 288.
Brandebourg (Joachim de), 364.
Brandenburg, 275, 357.
Braun (Jean), 8.
Braun, 3, 21.
Brecht, 10.
Brenz, 46.
Brieger, 28, 67, 76, 357.
Brisger, 365.
Brisman, 329.

Brück (Grégoire), 262 et s., 326.
Brück (Simon Heins aus), 20.
Bucer, VIII, 46, 219, 338.
Buchwald, XV.
Bugenhagen, 263, 317, 372.
Bulle contre Luther, V. Exsurge
Burer (Albert), 264 et s., 312.
Burkard (Pierre), 189.
Burkhardt, 357, 370.
Busche (Hermann van dem), 12.

Cajetan, *56 et s.*, 68 et s., 73, 78, 91, 132, 133, 188, 193.
Calice laïque, V. Communion sous les deux espèces.
Capito (Wolgang), 57, 110, 142, 262.
Caracciolo, 203, 209, 216.
Carletus (Ange), 205.
Catharin, 217, 344.
Célibat ecclésiastique, 101, 119, *157 et s.*, 234 et s., *241 et s.*, 302.
Cellarius, 110, 328.
Cène, V. Eucharistie et Communion.
Certitude du salut, 18, 128, 180.
Charles-Quint, 140, 144, 165, 187, 207 et s., 227, 273, 330, 341.
Christian II (de Danemark), 241.
Cicéron, 25, 131, 340.
Claii (Nicaise), 284.
Clefs (Pouvoir des), 119 et s.
Clemen, 284.
Clément d'Alexandrie, 131.
Clément VI, pape, 60.
Clèves (Sibylle de), 371.
Cochlæus, XI, 8, 33, 225.
Communion sous les deux espèces, 125, 138, 159, *171 et s.*, *259 et s.*, 280 et s., 296 et s., 302, 305, 318, 376.
Concile (Appel au), 58, 68, *71 et s.*, 92, 192, 203, 241.—Autorité des C., 95 et s., 99 et s., 130, 151, 164, 223 et s.
Concupiscence, 14 et s., 35, 103, 195, 234, 382, Voir aussi Péché originel et Tentations.
Confession 34, 49, 180 et s., 229, 260, 297, 318, 321, 376.
Confessionale, *32 et s.*, 39.
Confirmation, 101, 181.
Confréries, 158, 174.
Constantin, 151, 358 ; Donation de C., 134, 139, 157.
Consubstantiation, 160, 173.
Cossio, 47.
Cotta (Ursule), 7.
Cranach (Lukas), X, 93, 225.
Creutzberg, 67, 74.
Crotus Rubianus, 12, 111, *134 et s.*, 153, 154, 157, 167, 218.
Culte des Saints, 21, 80, 313, 325, V. Images.
Culte luthérien, 312 et s.
Cuspinianus (Jean), 221.
Cyprien (Saint), 172.

Decet romanum Pontificem (Bulle), 206.
Dedieu, 132.
Démon, 6, 152 et s., 214, 218, *236 et s.*, 248, 250, 253, 254, 292 et s., 298, 352, 355.
Denifle, XI et s., 3, 8, 9, 16, 17, 20, 26, 71, 93, 104, 173, 250, 254.
Denys l'Aréopagite, 183.
Descartes, II, XII.
Diable, V. Démon.
Dieckhoff, 28.
Dispute de Leipzig, V. Leipzig.
Ditterich de Bila, 336.
Divorce, 182.
Dölsch von Feldkirchen, 189, 263.
Dominique (Saint), 178.
Draco, 369.
Drechsel (Thomas), 288 et s., 328.
Dressel (Michel), 19.
Drews, 275, 357, 369.
Drummond, 109.
Dungersheim d'Ochsenfart, V. Ochsenfart.

Eberlin de Günzbourg, 322.
Eck (Jean), 33, 42, 79, 82, *83 et s.*, 109, *112 et s.*, 133, 136, 141, 143, 169, 170, *188 et s.*, *201 et s.*, 204, 208, 240, 344.
Ecken (Jean d'), 220 et s., 225.
Ecriture (Sainte), 49, 60, 61, 87, 94 et s., 100, 103, 111, 115, 118 et s., *150 et s.*, 160 et s., 171, 173, 177 et s., 180, 181, *184*, 194, 203, 215, 224, 269, 324, 328 et s., 332, 344 et s., 360, 383 et s.
Eglise (romaine). V. Papauté, Antéchrist.
Église (Théorie de Luther sur l'), 44, 89, 100, 112, 115, *118 et s.*, 185, 224, 337, 350, 357 et s., 384 et s.
Egranus (Sylvius, Wildenauer), 17, 42, 78, 85, 189.
Ehrard de la Marck, 208.
Ellinger, 109, 123.
Ellner (Georges), 311.
Einsiedel (Hugo d'), 286 et s., 301.
Emerson, VI.
Emser (Jérôme), 33, *112 et s.*, 170, 204, 321, 344.
Enders (édition des lettres de Luther, constamment utilisée), XIV et s.
Eoban Hessus, V. Hessus.
Epîtres des hommes obscurs, 11 et s., 134.
Erasme, 12 et s., 72, 100, 109, *131 et s.*, 141, 142, 210, 211, *338 et s.*, 367, 377.
Eucharistie, 101, 122, *125 et s.*, 138, *171 et s.*, 224, 259, 262 et s., 305, 312, 316, 331, 334, 376, 383.
Eugène III (pape), 192.
Evangile (Théorie de Luther sur

l'), 81, 104, 194, 246, 255, 352 et s., 373, 383.
Evers, XVI.
Excommunication, 44, *127 et s.*, 158.
Exsurge Domine, bulle, 115, *188 et s.*, *204 et s.*, 210, 240, 340.
Extrême-Onction, 101, 181, 183 et s., 285.

Falcke (Catherine), 284.
Falk, 43.
Feilitzsch, 61, 203.
Ferdinand d'Autriche, 140, 142, 143.
Ficker, 3, 13 et s.
Fischer, 279, 282.
Foi (Théorie de Luther sur la), 17, 60, 63, 81, 90, 103, *127 et s.*, 174, 175, *176 et s.*, 180, *193 et s.*, 218, 233, 248, 253, 281, 292, 293, 383.
François d'Assise, 178.
François Ier (de France), 187.
Frédéric le Sage (de Saxe), 8, 41, 45, 55, 56, 58, 61, 69 et s., 73, 74, 87, 95, 98, 138, 141, 144, 189, *209 et s.*, 219, 224, 227, 264 et s., 273, 280 et s., 303, 307 et s., 320 et s., 330 et s., 366.
Froben, 12, 343.
Frosch (Jean), 57.
Fugger, 29, 34, 84, 156, 161.

Geiger, 11.
Gemmingen (Uriel de), 29.
Gerbel, 236, 248.
Ghinucci (Jérôme), 53, 56, 65.
Gieseler, 343.
Glapion, 219.
Glatz (Gaspard), 326 et s., 331.
Glitzsch, 323, 336.
Göde (Henning), 241.
Goldacker (Diezmann), 369.
Gottlob, 28.
Grâce, 8, 26, 62, 80, 103, 168, 340, 379, 383.
Gravamina, 34.
Grégoire Ier, pape, 50, 86.
Grégoire VII, pape, 273, 358.
Greiffenklau (Richard de), 79, 225.
Grisar, XVI, 77.
Gröne, 29.
Groot (Gérard), 16.
Grop (Gottschalk), 264.
Gruse (Grottschalk), 264.
Günther, 3, 25 et s., 284.

Haferitz (Simon), 328.
Harnack, I, 28, 104, 268, 337, 359, 360, 385 et s.
Hase, 327.
Haubitz (Asmus), 375.
Hausman, 215, 303, 327, 346, 367, 372.
Hausrath, XV, 207.
Helman, 262.
Helt (Conrad), 263, 267, 301.
Henneberg (Guillaume de), 227.
Henri IV, empereur, 273.
Henri VIII (d'Angleterre), 186, 341.
Hermelinck, 109, 239, 275, 333, 357.
Hess (Jean, de Breslau), 144, 262, 306.
Hessus (Eoban), 12, 109, 135, 218.
Heyde, 283, 284.
Heyck, XVI, 93.
Hildebert de Lavardin, 160.
Hoffmann (Christophe), 260.
Holl (Karl), 18.
Hoogstraeten, 10.
Humanisme, 10 et s., 109, 120, *130 et s.*, 167, 211, 340 et s.
Humbert, 3, 124.
Humbertclaude, 109, 339 et s.
Huss (Jean), 92, 95, 112, 140, 142, 159, 219, 225, 240, 317.
Hussites, Picards, frères Bohêmes, 42, 44, 92 et s., 104, 112 et s., 133, 140, 159, 172, 215, 315.
Hutten (Hans de), 134.
Hutten (Ulrich de), 12, 109, 111, *133 et s.*, 145, 148, 153, 164, 167, 203, 209, *211 et s.*, 219, 225, 273, 300, 342.

Images (Culte des), 285 et s., 295 et s., 302, 321, 332, 334.
Imbart de la Tour, 29, 34, 53, 109.
Imitation de J.-C., 199, 381.
Impanation, 160.
Indulgences (Affaire des), VI, *3 et s.*, *28-46*, 51, 62, 65, 70, 77, 80, 97, 104, 114, 118, 158, 168 et s., 271, 339.
Innocent III, pape, 358.
Innocent IV, pape, 358.
Isolani (Isidore de), 171.

Jacques (Épître de saint), 101, 183, 241.
Jäger (Hans), V. Crotus Rubianus.
James (William), 7.
Janssen, XV, 29.
Jean (Saint), 137, 171.
Jérôme (Saint), 13, 90, 132.
Jérôme de Prague, 159.
Jonas (Justus), 218, 241, 263, 265, 267, 279, 281, 282, 284, 309, 310, 311, 322, 336.
Jörgensen, 24.
Judæ (Leo), 338.
Jules II (pape), 8, 30, 51, 52.
Jundt, 3, 33.
Jürgens, XVI, 3.
Justification, 8, 168, par la foi seule, IV et s., *13 et s.*, 35, 38, 45, 49, 63, 103, *124 et s.*, 171, 325, 352, 373, 383.
Justin (Saint), 131.

Kalkoff, 47, 52, 67, 74, 76, 209.
Kant, II, 200, 351, 379, 386.
Kapp, 28.

Karlstadt, VIII, XI, 9, 24 et s., 45, *84 et s.*, 98 et s., 189, 238, *239 et s.*, *259 et s.*, *279 et s.*, 301 et s., *320 et s.*, 365.
Kawerau, 112, 113, 167, 227, 243, 279, 287, 306.
Knaake, 115.
Köhler, XI, 28, 32, 43, 47, 147, 300. 333, 357.
Kolde, XV, 45, 109, 137, 207, 227, 261, 370.
Köstlin-Kawerau, XV, 3, 6, 8, 9, 20, 52, 71, 94, 99, 115, 218, 220, 224, 243, 370.
Kranach, V. Cranach.
Krause, 109, 131.
Kroker, 24, 109, 217.
Kuhn, XVI.
Kurz, 29.

Lang (Jean), 5, 10, 12. 20, 25, 40, 42, 45, 82, 86, 90, 91, 163, 217, 218, 284, 301.
Langenmantel, 65.
Lauchert, 171.
Lea, 28.
Lefèvre d'Etaples, 12.
Leiffer, 22.
Leipzig (Dispute de), 79, *83 et s.*, 110, 112, 124, 133, 188, 272.
Lemme, 147, 167.
Lemmens, 116.
Lemp, 84.
Léon X, pape, 29, 48, 51, *52 et s.*, 59, 61, 69, 74, 77, 78, 79, 134, 186, 187, 191 et s., 204, 208, 341.
Lenz, XV.
Lépicier, 28.
Liberté chrétienne (Théorie de Luther sur la), 128, 150, *193 et s.*, 246, 255, 314.
Libre-arbitre, 8, 17, 26, 45, 92, 99, *201*, *339 et s.*, 377 et s.
Libre-examen, 62, 100, 223, 385.
Link (Wenceslas), *57 et s.*, 64, 72, 77, 142, 163, 214, 217, 263, 264, 284, 301, 305, 365.
Loci Communes (de Mélanchthon), 124, 125, 246, 345, 356.
Löscher, 47, 83, 110.
Lombard (Pierre), 8.
Lonicerus (Jean), 116.
Luther (Hans), 6, 250.
Luther (Marguerite), XI.
Luthéranisme, *I et s.*, 83, 98, 132, 139, 342, 356, 374 et s., *382 et s.*

Macchabées (Livre des), 97, 101.
Maier (Hans), V. Eck.
Maier (Martin), 84.
Mariage, 101, 181 *et s.*, 257.
Mathesius, XI, 216.
Maximilien Ier, empereur, 30, 56, 187.
Médicis (Jules de), 188.
Mélanchthon (Schwarzerd), 57, 91, 109, 110, *122 et s.*, 132, 140, 144, 163, 168, 173, 191, 204, 229, 230, 231 et s., 241, 243, 244, 246, 247, 255, 257, 260, 261 et s., 274, 279, 282, 284, 286, 288 et s. 305. 309, 310, 336, 345 et s., 356, 371, 372 et s.
Menius, 371.
Mérites, V. Œuvres bonnes.
Mersebourg (Adolphe de), 116, 138, 189.
Merx, 320.
Messe (Sacrifice de la), 168, *171 et s.*, *258 et s.*, 280 et s., 294 et s., 304 et s., 318, 376.
Messe luthérienne, 300 et s., *316 et s.*, 321, 367, 369.
Meyer, 109, 339 et s.
Miltitz, 32, 72, *74 et s.*, 86, 133, 138, 169, 187, 188, 190, 192.
Mochau (Anna de), 282.
Mohr (Georges), 279
Montanus, 110.
Mörlau (Hector de), 227.
Morus (Thomas), 356.
Mosellan, 93, 94, 110.
Müller (Karl), 47, 56, 67, 74, 223, 239 et s, 259 et s., 279 et s., 300 et s., 333.
Müller (Nikolas), 20, 239 et s., 279 et s.
Münzer (Thomas), VIII, *288 et s.*, 314, 319, *328 et s.*, 362 et s.
Mutian (d'Erfurt), 20, 131, 134.
Mykonius (Frédéric), 51, 369.

Nettesheim (Agrippa de), 164.
Niger de Löwenstein (Georges), 45.
Nützel (Gaspard), 40.

Obelisci, 42, 85.
Occam, 166, 240.
Ochsenfart (Dungersheim d'), 112, *115 et s.*, 321.
Œcolampade, 114, 338, 342, 343, 371.
Œuvres bonnes, 80, 99, 128, *193 et s.*, 218, 246, 258, 302, 353, 383 et s.
Ordre (Sacrement de l'), 101, 149, 181, 182 et s.
Ordres religieux, 157.
Origine. 131.
Ortuinus Gratius, 11.
Oswald (Jean), 290.

Pallas, 287.
Panormitain (Nic. de Tudesco), 62, 68, 96.
Pape, VII, 40, 47, 50, 68, 80, 81, *87 et s.*, *94 et s.*, 104, 112, 115 et s., *117 et s.*, *130*, 138, *145*, *148 et s.*, 177, 202, voir aussi Antéchrist.
Pappenheim (Ulrich de), 220.
Paquier, 207 et s.
Pastor, 29, 47, 52, 65, 67, 74.

Paul (Saint), V, VI, 13, 17, 27, 63, 72, 80, 103, 119, 136, 152, 164, 171, 193, 194, 244, 248, 252, 254, 286, 293, 355, 360.
Paul II, pape, 60.
Pauli, 310.
Paulus (Nikolas), 3, 6, 8, 20, *28 et s.*, 39, 41, 43, 52, 67, 77, 250, 307, 333, 349, 357.
Paysans (Guerre des), 330, 366.
Péché originel, 8, 15 et s., 49, 100, 352, 355, 379, 382.
Pélagianisme, 24.
Pèlerinages, 21, 157.
Pellikan, 142, 214, 342.
Pénitence (Sacrement de), 49, 122, 125, 171, *179 et s.*, 312.
Petrucci, 144
Petzensteiner, 218, 226.
Peutinger, 61.
Pfellinger, 74.
Pfeiffer (Henri), 330.
Pflug (César), 98.
Picards, V. Hussites.
Pierre (Saint), 62, 80, 89, 94, 119, 137, 149, 150, 151, 235, 254.
Pirkheimer (Willibald), 12, 68, 115, 132, 189.
Planitz (Jean de), 371, 375.
Platon, II, 15, 131, 340.
Plitt, 343.
Pouvoir civil (Théorie de Luther sur le), 120, 130, 135, 149 et s., 272 et s., 337, *357 et s.*
Preuss, 73.
Prierias (Sylvestre), *53 et s.*, 65, 68, 70, 78, 88, 112, 121, 130, 132, 143, 156, 169, 344.
Primauté romaine, 8, 89 et s., V. Pape.
Procès de Luther, *52 et s.*
Propos de table, X, 9, 24, 109, 217, 237.
Propst (Jacques), 260.
Protestantisme, I, VII, VIII, 370, 374 et s., 387.
Pucci, 30.
Purgatoire, 38, 80, 97, 101.
Pythagore, 131.

Querelle de Reuchlin, 10 et s.

Rade (Martin), XIV, XV.
Raghals (Jean), 308.
Raison (Impuissance de la), 118, 131, 257, 354 et s.
Rauschen, 160, 173.
Réforme, I, VII, 19, 44, 50, 102, *148 et s.*
Reindell, 109.
Reu, 300.
Reuchlin, 10 et s., 49, 123, 130, 132, 134, 140, 142.
Richard de Trèves, V. Greiffenklau.
Richter, 109, 374.
Riehm, 3.
Rieker, 275, 357.
Ritschl, 3.
Rozdalowski (Wenzel), 92.
Rubeus, 94, 110, 112.
Rubianus, V. Crotus.

Sacerdoce universel, *137 et s.* *148 et s.*, 183, 195, 241, 324, 360.
Sacrements, 18, 49, 50, 60, *122 et s.*, *168 et s.*, 224, 325
Sacrifice, V. Messe.
Salembier, 150, 159.
Satan, V, démon.
Saxe (Frédéric de), V. Frédéric le Sage.
Saxe (Georges de), 33, 90 et s., 97 et s., 218, 225, 230, 242, 287, 292, 341, 364.
Saxe (Jean de), 189, 323, 327, 333, 366 et s.
Saxe (Jean-Frédéric de), 217, 327, 331, 333, 371.
Schaumbourg (Sylvestre de), 111, 142, 144, 145.
Scheel, 3, 10, 239, 250.
Scheurl, 40, 75, 84.
Schlamau, 267, 308.
Schleinitz (Jean de), 243, 321.
Schneider, 147.
Schnepf, 46.
Schulte, 29.
Schurf, 220, 263, 292, 298, 309, 310, 375.
Schwaven, 218
Schwertfeger, 309.
Scolastique, 8, 15, 18, 25, 26, 40, 42, 104, 130, 132, 345
Scot, 25, 41, 160.
Scultetus (Jérôme, Schulz), 34, 48, 49, 189.
Sehling, 357, 374.
Seidemann, XIV, 67, 83, 243, 320.
Seiffert, 83.
Seitz, 83.
Sénèque, 340.
Serf-arbitre, 17, 256, *338 et s.*, *382 et s.*
Serralonga (Urbain de), 58, 64.
Seydler (Jacques), 242 et s.
Sickingen (Franz de), 12, 111, 134, 140 et s., 212, 216, 219, 229.
Silvestre (Saint), 86, 134.
Smend, 300.
Smith (Preserved), X, 186.
Socrate, 131, 340.
Sodeur, XI.
Sorciers, 6, 21.
Spalatin (Georges Burkhard aus Spalt), à presque toutes les pages depuis 10 jusqu'à 372.
Spengler (Lazare), 189.
Spenlein de Memmingen, 22.
Spinoza, 384.
Spranger, 109, 143.
Staub, 339, 349.
Staupitz, 8, 48, 49, 54 et s., 61, 64 et s., 69, 75, 77, 81, 87, 124, 140, 142, 163 et s., 213 et s., 284.

Stiefel, 371.
Storch (Nicolas), 288 et s., 328, 329.
Stübner. V. Thomæ.
Sturm, 216 et s., 220, 225.
Summenhart, 84.

Tarde (Gabriel), II, 170.
Taube, 356.
Taubenheim, 142.
Tauler, 8.
Tentations de Luther, 22 et s., 81 et s., *227 et s.*, 371.
Tertullien, 355.
Tetzel (Jean), *30 et s.*, 41 et s., 75, 78, 112.
Thomæ (Marcus), 288 et s., 328.
Thomas (Saint), Thomisme, II, 24, 41, 53, 59, 60, 63, 160, 172, 378.
Thurnofer, 114.
Tiling (Karl von), 239 et s., 259 et s.
Transsubstantiation, 127, 159, 171 et s., 259.
Trutfetter, 25, 34, 44, 240.

Ulscenius, 262 et s., 279 et s.
Unigenitus, bulle, 60, 62, 64.
Universités, 160, 269; de Bâle, 61; de Cologne, 10, 130, 141, 143; d'Erfurt, 7, 97, 218; de Francfort sur l'Oder, 41; de Heidelberg, 84, 133; de Leipzig, 86, 91; de Louvain, 61, 141, 143; de Paris, 61, 71, 97, 269; de Wittemberg, 6, 8, 41, 44, 56, 71, 73, 87, 110, 123, 263, et s., 321 et s.
Urbain VI, pape, 60.
Usingen, 20.
Usure, 161.

Valla (Laurent), 134, 349.
Vehus (Jérôme), 225.
Visite des églises, 303, *366 et s.*
Vœux monastiques, 157, 162, 178, 236 et s., *246 et s.*
Vogel, X.
Voigt, 145.
Volmar (Jean), 311.
Volta (Gabriel della), 58.

Wapler, 288, 333.
Wartbourg (Luther à la), 226 et s., 256, 271, 287, 290, 292.
Weiss, XII, 139.
Weinam, 284.
Werkshagen, 109, 148, 164, 203.
Westerburg, 331.
Wette (de), XIV, 61, 163, 165.
Wiclef, 42, 95, 112, 172, 349.
Wiedmann, 83, 85, 115.
Wilken (Ambroise), 271.
Wimpina, 41.
Witzschel, 227.
Wolff (Pierre), 230.
Wolsey, 133.
Worms (Diète de), *207 et s.*, 273, 330, 370.
Wrede, 207, 223.
Wurtemberg (Ulrich de), 134.

Zack (Jean), 112.
Zasius, 84.
Zickendrath, 109, 339.
Zütphen (Gérard de), 16.
Zwilling (Gabriel), *261 et s.*, 279, *283 et s.*, 290, 298 et s., 301 et s., 320, 365.
Zwingle, VIII, 338, 371.

TABLE ANALYTIQUE DES MATIÈRES

Pages

Introduction I

Bibliographie X

PREMIÈRE PARTIE

Querelle théologique (1517-1519)

CHAPITRE PREMIER

État d'ame de Luther au 31 octobre 1517

Sommaire. — Luther affiche les thèses sur les Indulgences le 31 octobre 1517. — Ses antécédents. — Premières années (1483-1514). — Position de Luther dans l'affaire Reuchlin. — Évolution intime de Luther, le commentaire de l'épître aux Romains (1515-1516). — Luther reste attaché à la vie monacale. — Il prêche la *Justification par la foi seule*. . . . . p. 3

CHAPITRE II

L'affaire des Indulgences

Sommaire. — Prédication de Jean Tetzel. — Nature de ses instructions — Exagérations qu'on lui a reprochées. — Intervention de Luther. — Les thèses sur les Indulgences. — Effet produit. — Antithèses de Tetzel. — Sermon de Luther sur l'Indulgence et la Grâce; sur l'Excommunication. — Les thèses d'Heidelberg, 26 avril 1518. . . . . p. 28

CHAPITRE III

Luther et le Saint-Siège. — Commencement du procès. — Entrevue d'Augsbourg

Sommaire. — Les *Resolutiones* sur les Indulgences. — Commencement du procès à Rome. — Prierias. — Luther et Cajetan. — Insuccès du légat. . . . . p. 47

CHAPITRE IV

La lutte contre Rome. — Appel au Concile. — Intervention de Miltitz.

Sommaire. — Retour de Luther à Wittemberg. — Cajetan demande qu'il soit livré à Rome ou exilé. — Appel de Luther au *Concile*. — Arrivée de Miltitz. — Colère de Luther. — Nature de la mission de Miltitz. — Entrevue d'Altenbourg. — Lettre au Pape. — Fut-elle sincère ? — Position doctrinale de Luther au début de 1519. . . . . p. 67

CHAPITRE V

La dispute de Leipzig (27 juin-16 juillet 1519)

Sommaire. — Jean Eck. — Ses premiers rapports avec Luther. — Discussions entre Eck et Karlstadt. — Luther mêlé au débat. — La thèse de Luther sur la primauté romaine. — Théorie de l'Église. — Dispute de Leipzig. — Portraits de Luther et de Jean Eck. — Discussion sur la primauté papale, sur la valeur du Concile de Constance. — Résultats de la dispute. — Explications de Luther. — Il rejette ouvertement toute autorité dogmatique. — Résumé : le chemin parcouru depuis 1515. p. 83

DEUXIÈME PARTIE

Révolution religieuse (1519-1522)

CHAPITRE PREMIER

Mouvement des idées de Luther, de juillet 1519 a juillet 1520. Luther et les humanistes

Sommaire. — Influences diverses subies par Luther de juillet 1519 à juillet 1520 : 1° Attaque des adversaires, *Emser, Dungersheim, Alfeld, Prierias ;* 2° Développement du principe de la justification par la foi seule. — Rôle de *Mélanchthon;* 3° Les néo-humanistes *Crotus Rubianus, Ulrich de Hutten.* . . . 109

CHAPITRE II

Le manifeste a la noblesse chrétienne d'Allemagne sur la réforme de l'État chrétien

Sommaire. — Caractère de l'écrit. — Analyse. — Les « trois murailles » du Romanisme. — Luther les renverse à l'aide de sa théorie sur le *Sacerdoce universel*. — Projets de réforme de l'Église dans sa tête et dans ses membres : le Pape, les cardinaux, la curie, le célibat ecclésiastique, la philosophie, le luxe, l'usure. — Effet produit par le *Manifeste*. 147

CHAPITRE III

De la captivité de Babylone. — Théorie de Luther sur les sacrements

Sommaire. — Caractère de l'ouvrage. — Thèse de Luther contre le septénaire sacramentel. — L'*Eucharistie*, triple captivité : communion sous une seule espèce, théorie de la transsubstantiation, la Messe-sacrifice. — Le *Baptême*, liberté qu'il confère opposée aux *vœux*. — La *Pénitence*, les péchés réservés. — Les quatre autres prétendus sacrements. 167

CHAPITRE IV

La Bulle « Exsurge Domine ». — Le traité de la Liberté chrétienne

Sommaire. — Fin du procès de Luther à Rome. — La Bulle de condamnation. — Luther feint de l'attribuer à Jean Eck. — Lettre de Luther à Léon X. — Analyse du traité de la *Liberté chrétienne*, théorie de la foi et des œuvres. — Appréciation. — Luther jette le masque,il attaque la Bulle et le Pape ouvertement et il la brûle solennellement, le 10 décembre 1520. — Bulle d'excommunication, 3 janvier 1521. 187

CHAPITRE V

Luther et la diète de Worms

Sommaire. — Activité d'Aléandre. — Dispositions de l'empereur. — De l'électeur de Saxe. — La diète de Worms. — État d'âme de Luther en face du trouble croissant des esprits. — Il est convoqué à la diète. – Il part. — Luther devant la diète. — Refus de rétracter, solennelle déclaration du 18 avril 1521. — Enlèvement de Luther qui est enfermé à la Wartbourg. 207

CHAPITRE VI

Luther a la Wartbourg. — Son état d'ame

Sommaire. — Occupations de Luther à la Wartbourg, ses souffrances physiques et morales, ses prétendus rapports avec le démon. 227

CHAPITRE VII

De la parole aux actes. — Révolution religieuse a Wittemberg. — Luther et les vœux monastiques

Sommaire. — Entrée en scène de Karlstadt. — Attaques contre le célibat et les vœux. — Hésitations de Luther, progrès de sa pensée sur le célibat et les vœux. — Le *De votis monasticis Judicium*. — Analyse et portée de l'ouvrage. 239

CHAPITRE VIII

De la parole aux actes. — Révolution religieuse a Wittemberg *(suite)*. — Luther et la messe privée

Sommaire. — Les idées de Luther en 1520 sur la Messe. — Karlstadt le devance. — Entrée en scène de Gabriel Zwilling. — Suppression de la messe privée chez les Augustins. — Attitude de Karlstadt. — Le *De abroganda missa privata* de Luther. — Analyse de l'ouvrage. — Troubles à Wittemberg. — L'*Exhortation* de Luther contre la sédition. 259

TROISIÈME PARTIE

En marche vers le protestantisme (1522-1528)

CHAPITRE PREMIER

Évolution de Karlstadt. — Luther quitte la Wartbourg et revient a Wittemrerg

Sommaire. — Changement d'attitude de Karlstadt, en décembre 1521. — Mécontentement de l'Électeur. — Innovations liturgiques de Karlstadt et Zwilling. — *L'Ordonnance* de Wittemberg, du 24 janvier 1522. — Luther quitte la Wartbourg et revient à Wittemberg. — Les prophètes de Zwickau. — Sermons de Carême de Luther. — Réaction énergique contre Karlstadt et Zwilling. 279

CHAPITRE II

L'idéal religieux de Luther. — Organisation du culte de 1522 a 1525

Sommaire. — État d'âme des « réformés ». — Appréciation de Luther sur « la liberté charnelle ». — Conseils qu'il donne

aux nouveaux ministres. — Le culte à Wittemberg. — Luther attaque de nouveau la messe privée. — Résistance des chanoines. — Organisation du culte en 1524-1525. 300

CHAPITRE III

Luther et Karlstadt. — Luther et l'anabaptisme de 1522 a 1525

Sommaire. — Attitude de Karlstadt après le retour de Luther en 1522. — Persécution dont il est l'objet. — Son activité à Orlamonde. — Ses théories : mysticisme et illuminisme. — Les Anabaptistes, Münzer à Allstedt. — Luther réclame la répression. — Karlstadt est englobé dans cette répression. — Comment Luther entend désormais la liberté religieuse : révolution dans ses idées à partir de 1524 320

CHAPITRE IV

Érasme et Luther. — La théorie du serf-arbitre

Sommaire. — Différences de caractère entre Érasme et Luther. — *La Diatribe* (1524), analyse de l'ouvrage. — Le *De Servo arbitrio* de Luther, analyse et appréciation. — Effet produit. — Rupture définitive entre l'humanisme et le luthéranisme 339

CHAPITRE V

Fondation d'une église d'état. — Naissance du protestantisme par l'organisation de la visite des églises (1525-1528)

Sommaire. — Comment se pose pour le catholicisme la question des rapports de l'Église et de l'État. — Théories de Luther sur cette question. — Droits de la communauté, rôle du prince. — Les actes démentent ses théories et, à partir de 1525, les théories même changent. — La politique de liberté fait place à la politique de répression. — Origine et organisation de la *Visite des églises*. 357

Conclusion. — *L'œuvre de Luther*. 377

Index chronologique des ouvrages de Luther cités et analysés ci-dessus. 389

Table alphabétique des matières et des noms propres 393

IMP. JOUVE ET Cie, 15, RUE RACINE, PARIS.

BR
325
.C93

Cristiani, L. - Du Lu

MAR 2 1954
~~A. Boykin, C.S.B.~~
FEB 13 1963
1-30-63 APR renewed
3 1963
Mar 27/63
MAY 27 1963
Oct 21/64 NOV 5 1964

PONTIFICAL INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
59 QUEEN'S PARK CRESCENT
TORONTO—5, CANADA

16874